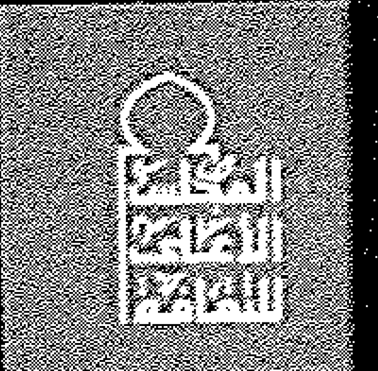
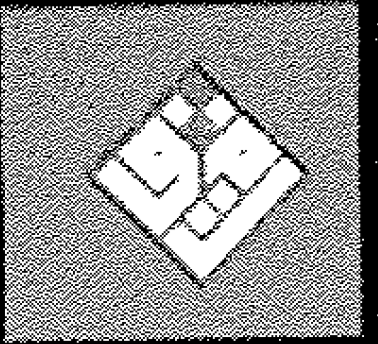






المشروع القومى للترجمة

السياسة

فى الشرق القديم





تأليف: إيف شميل

ترجمة: مصطفى ماهر

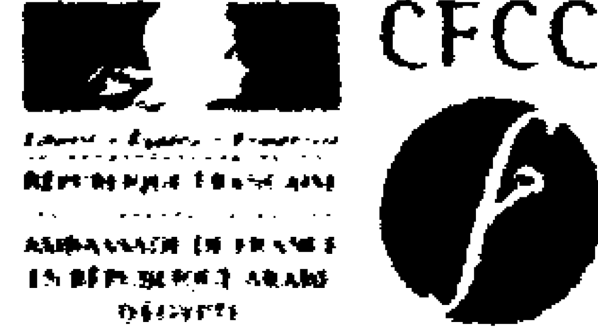
859

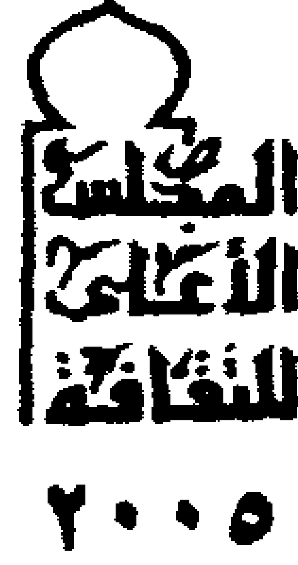
المشروع القومى للترجمة

السياسة فى الشرق القديم

تأليف : إيف شميل

ترجمة : مصطفى ماهر





٢٠٠٥

المشروع القومى للترجمة
إشراف : جابر عصفور

- العدد : ٨٥٩
- السياسة فى الشرق القديم
- إيف شميل
- مصطفى ماهر
- الطبعة الأولى ٢٠٠٥

هذه ترجمة كتاب
La Politique dans L'Ancien Orient
de : Yves Schemeil

تم نشر هذا الكتاب بالاشتراك مع المركز الفرنسى للثقافة والتعاون (قسم الترجمة) التابع لسفارة فرنسا بجمهورية مصر العربية فى إطار مشروع دعم النشر (طه حسين) .

شارع الجبلاية بالأوبرا - الجزيرة - القاهرة ت ٧٣٥٢٣٩٦ فاكس ٧٣٥٨٠٨٤

El Gabalaya St., Opera House, El Gezira, Cairo
Tel : 7352396 **Fax :** 7358084.

تهدف إصدارات المشروع القومى للترجمة إلى تقديم مختلف الاتجاهات والمذاهب الفكرية للقارئ العربى وتعريفه بها ، والأفكار التى تتضمنها هى اجتهادات أصحابها فى ثقافاتهم ، ولا تعبر بالضرورة عن رأى المجلس الأعلى للثقافة .

المحتويات

الجزء الثانى - أصل السلوك السياسى

الباب الرابع

الباب الخامس

الباب السادس

الجزء الثالث - مستبدون محزونون

الباب السابع

الباب الثامن

الباب التاسع

الجزء الرابع – آباء الدولة

الباب العاشر

الباب الحادى عشر

الباب الثانى عشر

ختام

الأشكال الواردة في هذا الكتاب نشرت بتصريح كريم من المؤلفين أو الناشرين الحائزين على حق النشر.



الشكل رقم ١

سياسى محترف. (مصر، الدولة الحديثة، الربع الأخير من الألفية الثانية).

رجل خبير مجرِّب على الرغم من صغر سنه، يرتدى ثيابًا تتسم بأناقة دون بهرجة، تغلب نظرتُه الحادة على سمات وجهه الذى خلا من كل تعبير. كل شيء فيه يعبر عن المثل الأعلى السياسى لقدماء الشرقيين: سهولة ووضوح يكتنفهما تحفظ وانتباه. هذا الرسم اللمَّاح على أسلوب الرعامسة لا يخلو من سمات ذات طابع شرقى تقرِّبه من رسم من رسوم بلاد الرافدين. ونلاحظ أن هذا العمل الفنى المستلهم من فن العمارنة والمنفذ على شقفة من الحجر الجيرى يحدِث أثرًا قوامه مرونة البدن . واستقلال العقل يعارض ما كان يروجه التصور المتداول عن الفن آنذاك من أنه فن تقليدى جامد كرس نفسه لتمثيل السلطة الإلهية أو الملكية.

مقـــدمة

كيف يمكن أن نكون فى آن واحد الورثة السياسيين لأنبياء اليهود وفلاسفة الإغريق؟ ما الروابط التى تربطنا بحكماء العرب قبل الإسـلام وبعلـماء المسـلمين؟ ما الصلات التى تقيمها مع هؤلاء الرواد الأول نظمُنا السياسية الموروثة عن الحقوقيين الرومان والمشرعين أبناء العصر الوسيط وحملة لواء النـزعة الإنسـانية المحـدثين humanistes modernes؟ كل الذين يفكرون فى الخطوط الإطارية الثـقافـيـة لأوروبا يطرحون ذات يوم هذه الأسئلة. ومكان الإجابات عنها موضعٌ بالماضى البعيد قامت فيه، قبل أن تتشعب الدروب التى سلكها الأنبياء والفلاسفة، وقبل أن يحدث الفصل بين الجانب الروحى والجانب الزمنى ، وقبل أن يظهر التضاد بين الشرق والغرب. ومن الممكن أن نعرف أمرها بدراسة لحظة تأسيسية أخرى قامت عليها مؤسساتنا وقام عليها قانوننا، هى اللحظة التى تضم التواريخ، التاريخ المقدونى والتاريخ : الرومانى والتاريخ البيزنطى ثم التاريخ العثمانى. ولكن هذا الموضوع ليس هو الموضوع الذى يستهدفه كتابنا هذا.

ومعرفة الشرق القديم لا بديل عنها إذا نحن طرحنا على أنفسنا السؤال عما تحتويه كلُّ الأنظمة الديموقراطية لا محالةَ مِن نزعةِ تسلطٍ ولا مساواة ، ففى الشرق القديم تظهَرُ الإجراءات السياسية بوضوح وجلاء ، وعلاقاتها بمعتقدات أخلاقية جرى تبريرها على نحو منهجى. أضف إلى هذا أن التشابك بين الاستبداد وبين الحرية يظهر أكثر سفوراً فى الشرق القديم منه فى ربوع أخرى من العالم وعصور غير العصر القديم. ونحن إذا طالعنا فى عجلة ما كتبه المؤلفون المشهود لهم بالإجادة قد تدفعنا العجلة إلى التصديق بفرضيةٍ قوامها أن التسلطية السياسية المؤسَّسة على ادعاءات دينية ترعرعت على مدى ثلاث ألفيَّات فى وادى النيل ووادى الفرات. إلا أن كل الذين عكفوا على دراسة الشرق الأوسط الحديث القائم على ألوان من المقاومة الصلبة

لكل تنظيم مركزى يعرفون ما فى هذه الفرضية من هشاشة. إنها من الهشاشة بحيث أن دحض "الاستبدادية الشرقية" كان فى البداية الامتداد الطبيعى لكتاباتٍ عن العالم العربى المعاصر، ذلك الدحض الذى تصورناه فى ذهننا امتداداً لذلك الماضى البعيد أشد البعد ، الذى كانت صنوف النقد الموجه حديثًا ضد "الاستشراق" orientalisme قد بلغته.

والمعرفة تسلك أحيانًا دروبًا عجيبة. ففى غمرة حماس الباحث ليقدم إلى الآخرين جواهر الثقافة الديموقراطية والخيال السياسى التى عثر عليها فى أثناء بحثه، يتضح أن هذا البحث كشف عن علاقات لم تخطر ببال أحد. والواقع أن الفرضية المتداولة بين المختصين فى السياسة عن الفصل القطعى بين الأشكال الحديثة للسياسة والأنماط التنظيمية التى درسها علماء الأعراق لا تصمد كما ينبغى أمام دراسة فاحصة تتناول الإجراءات التى كانت متبعة فى الشرق القديم.

نذكر أولًا أن مجرد وضع الشرق القديم فى موضعٍ بين مجتمعات أوروبا الحديثة من ناحية وبين المجتمعات التى جرت العادة على اعتبارها أضدادها (المجتمعات الأفريقية والأمريكية والأوقيانية) من ناحية أخرى، يعطى ثقلًا للحجج الداعمة للعمومية التى يحتج بها علماء الإنسان السياسيين. فأشكال الحكومة لدى أقدم الشعوب التى عرفت الكتابة تقوم على أسس أصبحت مألوفة لدينا نظراً إلى أن "الالتفاف" عبر المجتمعات التى لم تعرف الكتابة قد أتاح لنا مسبقًا التوصل إليها. ثم إن تناول الحلول التى وجدت فى الشرق فى الحاضر وفى الماضى لحل تلك المشكلة الكلاسيكية المتمثلة فى التعاون الحتمى بين الأطراف المتنافسة وتراكبها بعضها فوق البعض الآخر، مؤدية إلى تكوين جماعة حية من أشخاص متنافرين وإلى تكوين نظام سياسى واحد من جماعات متصارعة، هذا التناول له فضائله، وهكذا نكتشف فى هذا الجزء من العالم أن عدم التواصل أقل وضوحاً مما كنا نتوقعه. ولنذكر - بغية إيضاح الحجة، قبل أن نقوم فيما بعد بإثباتها - بعض السمات التى عبرت العصور والأماكن والثقافات:

- تخصص أناس احترفوا السياسة كل الوقت فى إدارة الشئون العامة (وكان هؤلاء يتعرضون أحيانًا لما يغريهم باستغلال الثروات الجماعية لتحقيق مآرب شخصية)؛

- وجود علاقة صريحة بين قيام محترفى السياسة بإعادة توزيع مقبول للثروات، وبين التفويض فى ممارسة السلطة، وهو تفويض كان يوافق عليه من يتخلون عن ممارسة السلطة بأنفسهم؛
- التمييز بين العام والخاص؛
- غلبة أسلوب المداولات التناقضية الحرة على السلطة التقديرية لاتخاذ القرار؛
- إبدال المواجهة السافرة بالمعارضة الشعائرية؛
- إبدال الانتقام الشخصى بتعويضات من قبيل العقوبات ...

وإذا نحن اقتصرنا على بلاد العالم العربى والإسلامى الحالى وجدنا ضروباً أخرى من التشابه تضاف إلى السمات السابقة، نذكر منها:

- نظام المؤسسات الخيرية (الذى يشبه إلى حد كبير منظومة الأوقاف)
- البحث المحموم عن الشرعية
- الالتجاء إلى الأجانب المشهود لهم بالحياد للتحكيم فى المصادمات بين الفصائل المحلية (وهكذا كان نظام المماليك فى البداية)
- الالتجاء إلى التحالفات السياسية عندما تعز التحالفات بالزواج.

وليس من شك فى أننا نجد اختلافات ملحوظة بين العصور. وترجع أهميتها إلى أنها لا تنجم عن تحولٍ تعميمى من منظومة "قديمة" (أو "بدائية") إلى منظومة أخرى، "حديثة" (أو "متشعبة")، بل هى تمثل على الأحرى إضافات أضافتها أنظمتنا الحالية إلى عملية التكوين المتدرج لآلية سياسية انتشرت منذ ذلك الحين فى كل مكان بهذه الصورة التى خرجت إلى النور. ويمكننا أن نذكر بغية توضيح هذا الموضوع بعض التحويرات الملحوظة التى دخلت على إجراء بذاته منذ اختراعه المحتمل فى مصر أو فى بلاد الرافدين إلى أن وصل إلى الشكل الذى تستخدمه أنظمتنا الغربية النيابية اليوم. كان الناس قد ذهبوا منذ وقت مبكر إلى أنه من المفيد أن يتم التصويت بالأغلبية، وهناك شواهد تثبت اتباع نهج التصويت بالأغلبية منذ القرن الثامن عشر قبل الميلاد ، أما إرادة وضع السلطة كلها وسط التهليل فى يد من يظفر فى الانتخاب فلم تتأكد إلا فى القرن الثامن عشر بعد الميلاد. ثم هذا هو التوسيع التدريجى للمجلس النيابى الواحد مواكبًا للظروف وللصعوبة التى واجهتها النُخَب فى أن تتصور وحدها قراراً

مقبولاً اجتماعيا، يترك مكانه بسرعة ليحتله تقسيم صارم للسلطات بين مجالس فوقية ومجالس تحتية، بين منتخبين ومعيَّنين. ومن المنطقى أن نجد محاولات الخطباء المفوهين الساعين إلى تحقيق تحالفات شخصية يحل محلها تنظيم للتنافس بفضل تدخل الأحزاب السياسية التى بقيت بعد أن قضى مؤسسوها. ونذكر أخيراً أن الضم شبه الرسمى للأجانب فى الإدارة والجيش فى الزمن القديم، وما تبعه من تحويل أسمائهم ومعتقداتهم وأسلوب حياتهم بسرعة إلى أسماء ومعتقدات وأساليب حياة محلية وطنية، وذلك موضوع لا نفهمه اليوم إلا قليلاً. لقد أصبحت المواطنة منحة رسمية، وغلب على الوظائف العامة أن تقصر على أهل البلد.

هناك تغيرات متدرجة لا اختلافات جوهرية: ويبين الفحص المتسم بالوعى والسماحة أن السياسة – على الرغم من فواصل المكان والزمان – تتناولها مفاهيم قابلة للمقارنة بين مناطق الدراسة التى ميزناها هنا (مثل الشرق الأدنى القديم والحديث، وأوروبا وامتداداتها prolongements) .

ولا يزال علينا أن نقيِّم مدى أهمية هذه الملاحظة فى معرفة السياسة فى بلاد أخرى وعصور أخرى. ألم تبين دراسات ممتازة ظهرت حديثًا إلى أى حد تعتبر سمات السياسة البالغة الطبيعية والبالغة الإجماعية اليوم (مثل التمثيل السياسى والاحتراف السياسى) ثمرة النتاج البطىء الذى أنتجه كل تاريخ قومى؟ وما من شك فى أن المواجهات البالغة الحدة فى الماضى والحلول الوسط التى أنهتها أعطت البلاد الديموقراطية الكبيرة اليوم هوية identité لا يمكن اختزالها إلى هويات شركائها partenaires . الشكل الذى تشكلت عليه الصراعات والآثار الغالبة للمنافسات على سلطة الدولة، ومفهوم الدولة نفسه ، كل هذا جعل من الصعب الآن التفكير فى العلاقة السياسية على نحو آخر غير استعمال المصطلحات اليعقوبية jacobins [(١)] فى فرنسا، والمصطلحات الأقاليمية territoriaux فى إيطاليا، والمصطلحات الإجراءاتية procédu-raux فى إنجلترا ، والمصطلحات التعاقدية contractuels فى الولايات المتحدة، إلخ

(١) نسبة إلى اليعقوبية jacobinisme وهى مذهب نادى به اليعاقبة فى أثناء الثورة الفرنسية فى فرنسا. (المترجم)

ويقوم تماسك الكيانات الكلية القومية حتمًا على المعنى الذى تتخذه الأنماط الجديدة للعلاقة بالسياسة مهما كان حظها من التجديد.

وعلى الرغم من هذا فالمواد التى تكونت منها الأنظمة المتناثرة فى الزمان والمكان لم تتغير منذ تكوُّن المجتمعات التاريخية الأولى: وربما كان من الجرأة بمكان أن نضع مسبقًا تعريفًا للسياسة عندما نقوم بملاحظتها، ولكن لا جدال فى أن الفاعلين فى كل تاريخ قومى يركِّبون بطريقتهم الخاصة العناصر المشتركة المحدودة العدد. فالسؤال الذى يطرحه كتابنا هذا لا ينصب فقط على حداثة الديموقراطية، بل ينصب كذلك على العمومية العالمية الأصلية universalité originelle لعمليات تقسيم السلطة التى اتخذت بعد ذلك شكلاً نوعيا.

وإذا كان فى إمكاننا اليوم الرجوع إلى هذا المدى البعيد فى الماضى حاملين معنا هموم الحاضر ومشاغله، فإنما يقوم ذلك على ديناميكية البحث. فلا مجال إذن للدهشة المفرطة من قيامنا بتغيير موضع النظرة، ولا مجال لأن يتصور البعض الأمر كأنه بدعة من بدع الموضة، أو فعلة من أفعال جيل غير الجيل (أو نتيجة نجمت عن التنافس العلمى) فى الوقت الذى ينضم فيه تراث صمويل فاينر Samuel Finer الهائل إلى قائمة الأعمال العلمية المتنامية فى علم السياسة المختص بالعصور العتيقة الأنتيكية Antiqui-té . وكلما زادت حصيلتنا من المعلومات عن العصور التاريخية الموغلة فى القدم، زاد فينا ما يغرينا بالتقييم النسبى للجديد nouveauté الذى أتت به بلاد الإغريق والجديد الذى أتت به روما، فى الوقت نفسه الذى نتبين فيه أوجه تقارب مدهشة بين الكتاب المقدس وبين ما سبقه من نصوص. كانت مستتبعات الدَفعات القديمة الأنتيكية(٢) الفلسفية الثلاث الكبيرة من الضخامة فى أدبياتنا، كما كانت الدَفعات الشرقية التى سبقتها من التعرض للإنكار، بحيث أصبح علينا أن نتوقع مجىء اليوم الذى يتحتم علينا فيه أن نعيد التوازن إلى منابع معلوماتنا عن الأشكال التى اتخذتها السياسة فى فجر التاريخ.

(٢) نستخدم كلمة أنتيكية وحدها أو مع كلمة عتيقة للدلالة على ثقافة الإغريق والرومان. (المترجم)

ويرجع الفضل إلى الحفائر الأخيرة، وإلى الترجمات الجديدة الأكثر اكتمالاً لنصوص تم تحديد هويتها، وإلى الوثائق التى استخرجت من مكامنها منذ ربع قرن، فى أننا وصلنا بالفعل إلى مرحلة تمثل فيها المعلومات الجديدة معارف أولية تخففت من أوزار الأحكام المسبقة الماضية. فنحن نعرف بناء عليها بيقين كاف أن الحداثة mod-ernité كانت مرتبطة بالديموقراطية قبل أن تحيط مداركنا بالحداثة والديموقراطية. علينا إذن أن نتخلى عن التأريخات التى يعوزها الحرص وأن نتخلى عن البحث الوهمى عن أصولنا من أجل أن نفهم على نحو أفضل مسار الإجراءات التى حجمت السلطة الاستبدادية، علينا أن نتخلى عن كل هذا منذ أن أصبحت الإنسانية قادرة على أن تتيح شهادة أخرى عنها.

ولسنا نعبأ بأن تتسبب هذه المذلة الحتمية فى إضعاف أساس من أسس فلسفتنا الجمعية ، ألا وهو الإيمان بتقدم مستمر انطلق منذ تأسيس "المدن الدول" الغربية Cités-Etats مولين ماضيها ظهرنا عن عمد وتصميم. ولسنا نعبأ بأن تجعل هذه المذلة الحتمية السياسة تبدو لنا فى ضوء أقل رفعة أو أقل اصطباغًا بالمثالية من الأثينيين. ففى المحنة خير لكل أمر. والرأى عندنا أولًا: أن الإيمان بأن الغرب جاء بجديد قاطع ليس أمرًا لا محيص عنه فى تقييم إيجابى لتراثه الذى خص به العالم كله ، فمن الممكن على العكس من ذلك أن يبعدنا هذا الإيمان عن وجهات نظر أخرى حريصة على هذا الاحتكار المزعوم. ثم: إن الشرقيين القدماء وجدوا لمسألة التمثيل النيابى والتفويض فى ممارسة السلطة إجابة ذات مدى عالمى وهى: أن السياسيين المحترفين يفكرون حتمًا فى أنفسهم وفى مصالحهم أولًا، والشىء المثير للدهشة هو أن هؤلاء السياسيين المحترفين كانوا يتصرفون فى أغلب الأحيان على هذا النحو فى إطار نظام وضع ليحول أنانياتهم وأوجه الضعف فيهم إلى سلطات عامة وفوائد للكافة بفن بارع فى التحجيم الذاتى قد يعوز بعض الطغاة الخارقين للمألوف.

***

أول "مدن دول" عرفها الناس "مدن دول" شرقية. سبقت أثينا وأسبرطة بما يربو على ألفى عام، وعرفت قبلهما السبيل إلى حل مشكلتين كلاسيكيتين:

(١) تكوين رأى مشترك انطلاقًا من آراء متنافرة

(٢) الإيمان بمجتمع سياسى مصطنع فى الوقت الذى تمارس فيه المجتمعات الطبيعية نفوذًا قويا على العقول.

والأسماء التى ما زالت معروفة إلى اليوم مثل حلب وصور وأريحا كانت فيما مضى، قبل أربعة أو خمسة آلاف سنة، أسماء مدن متقدمة سياسيا كل التقدم. وطالما كنا نجهل تاريخها فى هذا العصر شديد القدم، لم نواجه ما يثير قلقنا فى الشروح المألوفة القائلة بالأصل الأثينى أو الرومانى لعاداتنا السياسية، ولا فى القول بوحى كتابى مشترك لمعتقداتنا المسيحية اليهودية وللمفاهيم التى كونها المسلمون عن الحياة العامة.

وهذا هو علم الآثار الحريص على التراث (الذى جعلته برامج تجهيزات عملاقة ضروريا) قد قلب هذه اليقينيات الهشة عندما أخرج من المكامن معجزات تتمثل فى ابتكارات إجرائية طابت لها نفس عالم السياسة. لقد أخرجت حلب وصور وأريحا ومدن أخرى كثيرة أقل شهرة بين القراء مؤخرًا شواهد مدهشة عن نظامها الاجتماعى وفلسفتها السياسية.

ما كانت مدينة من هذه المدن، والحق يقال، تقع فى الحوضين المرتويين الكبيرين اللذين سمح فيهما الرى الطبيعى (عن طريق الفيضانات) أو الرى الصناعى (بفضل السدود) منذ وقت جد مبكر بإنشاء دول، دول حقيقية لها إداراتها وجيوشها ومحاسبوها العموميون. كانت هناك من ناحية مدن ديموقراطية، ولكنها منعزلة كأنها استثناءات من القاعدة التى وضعها أهل الاختصاص؛ وكانت هناك من ناحية ثانية دول مستبدة ضالعة فى حرب مستمرة ضد جيرانها، لم تتأثر هذه النظرية الغالبة إلا قليلًا بالشواهد الشاذة التى خرجت من الحفائر فى فلسطين وسوريا ولبنان والأردن وظلت تنتج تفسيرات خاطئة للكشوف التى تمت فى مصر والعراق. ضم علماء الآثار والمؤرخون المختصون بهاتين المنطقتين إلى طاقم دفاعهم تلك الرؤية المبسطة للعالم، فما كانوا يجدون دائمًا الكلمات المناسبة للدفاع عن قضيتهم، وإثبات أن حرية المبادرة والتعبير كانت أيضًا موجودة فى تلك البقاع التى زعم الزاعمون أنها مقار "الاستبداديات

المائية" despotismes hydrauliques، إذا لم يظلوا هم أنفسهم ممن تستهويهم أصالة الحضارات التى اشتهرت بأن المحدَثين لا يقدرون على فهمها. وعلماء المصريات على نحو خاص يصعب عليهم القبول بأن يضع واضع مزيداً من الترتيب فى المنظومات الفكرية الفرعونية وهو ما لا يقدرون يقيناً على فعله بأنفسهم. وأنا أفضل أن أرى أن أرجع هذا إلى تواضعهم وأحياناً إلى شعورهم بالإحباط حيال المشكلات الفعلية فى الترجمة، أو أقول بعبارة أكثر بساطة : حيال معالجة مجموعة غير عادية من المصادر التى يُتوقع لها أن تنمو فى المستقبل القريب. وليس من المستحيل أن يكون هذا الشعور صادراً عن كثرة النصوص الدينية التى تطرح المشكلة نفسها حيالها على نحو أشد حدة.

لقد أصبحت التناقضات بين النظرية وبين الاكتشافات التى تمت فى الواديين – وادى النيل ووادى الرافدين– فى العقدين الماضيين لاتعد ولاتحصى. ولو لم تظهر نشريات متسارعة تتضمن هذه البحوث، لما فكرتُ قط فى تأليف هذا الكتاب، ولاستحال علىَّ إتمامه. وفى عنقى دين هائل لعلماء المصريات والسومريات والأشوريات والمتحجرات paléatologues والآثار وفقه اللغة وغيرهم من العلماء المختصين فى دراسة القديم الذين اتجهوا نحو علم الإنسان وعلم السياسة بغية التعريف بهذه التناقضات. ولما كنت من الذين انطلقوا من هذين العلمين – علم الإنسان وعلم السياسة – فإننى أقدر مدى وحدود المقارنة بين تنظيم المجتمعات الشرق أوسطية الحالية وبين تلك التى عرفتها شعوب الشرق القديم. ولما كانت أوجه التشابه بين اللغات السامية عندما تصوغ المفاهيم الكبيرة للحياة الاجتماعية قد شدتنى، وكنت قد ألفت منذ الطفولة الساحات التى خرج فيها هذا المشهد الأول للحداثة، فما كنت إلا محملاً نفسى ما تكره إذا أنا حاولت أن أكبت رغبتى فى أن أعكف بدورى على هذه المشكلة.

وأفدت من الترحيب الحار الذى حبانى به زملائى من أهل التخصصات الأخرى، فحاولت أن أقدم إليهم ما كانوا يأملون أن أقدمه إليهم من موقعى خارج جماعتهم الأكاديمية. فاجتهدت فى أن أدخل المزيد من الهيكلة على مقارناتهم (ابتداء مما سعوا إليه من ضروب التقريب الدقيقة بين مصر وبلاد الرافدين، ثم بين الشرق القديم والشرق الأوسط، وأخيراً بين العالم الشرقى والعالم الكلاسيكى، بل والعالم الحديث).

أردت أن أسهم فى تأسيس تأملاتهم على أساس أحدث مكتسبات النظرية السياسية وذلك بأن أردها مرة أخرى إلى سياق ديموقراطياتنا النيابية.

ولما كنت أسعى لإثبات أن الشرقيين القدماء فكروا هم أيضًا فى وسائل لرسم حدود السلطة، والتعبير عن الإرادة العامة، وتنظيم المُرَاوحة، وأن حلولهم كانت غالبًا فى مثل حداثة حلولنا، فقد كان عليَّ أن أفهم فى البداية السبب الذى جعلنا لوقت طويل نصر على وصف هذه الحلول بسمات التقادم العتيق أو الفوضوية أو الاستبدادية (وأن نجردها على كل حال من كل ذاتية فردية، ومن كل مسئولية أخلاقية شخصية، ومن كل روح المشروع). هذا هو هدف الجزء الأول من الكتاب، وفيه أنسبُ إلى قوة موروثنا الهوماني humaniste [٣] إصابتنا بالعمى الذى حال دون رؤيتنا للمكون الشرقى الموجود فى تراثنا. وأنا أدعو القارئ إلى أن يصمم على معاملة مجتمعات الشرق القديم معاملة المجتمعات التى يدرسها علماء الأعراق ethnologues ، حتى يتمكن على نحو أفضل من إدراك ما فيها من عمومية عالمية universalité (الباب الأول). ثم أسعى بعد ذلك مستعينًا بأكثر الأمثلة بساطة وواقعية إلى بيان أن الرجال أو النساء الذين عاشوا فى تلك المناطق قبل آلاف السنين كانوا يحملون من العمومية العالمية أكثر مما كانوا يحملون من الخصوصية الثقافية spécifité culturelle (الباب الثانى). والجماعة الفكرية التى قامت بين المؤلفين المصريين أو الرافدينيين [٤] وبين كَتَبَة الكتاب المقدس تبين هذا، بل تبينه بوضوح فصيح (الباب الثالث).

وبعد أن نبين أنه ليس هناك فى البنيات الذهنية structures mentales أو المعتقدات الأخلاقية شيء يتعارض مع مفهوم نظام سياسى عادل فى الشرق منذ نهاية الألفية الثالثة، ننتقل فى الجزء الثانى من الكتاب إلى مضاهاة التراكيب السياسية التى

(٣) هومانى – أو إنسانياتى – نسبة إلى نزعة الهومانية humanisme التى نشأت فى أعقاب النهضة الرينسانس على يد المهتمين بالإنسانيات أى الدراسات الساعية إلى تأكيد كرامة الإنسان، وسعت فيما سعت إليه إلى تكوين عقل الإنسان بالتثقيف الأدبى والعلمى، وإلى الاهتمام بالتراث القديم وبخاصة الإغريقى الرومانى. (المترجم)

(٤) المقابل المألوف عندنا لكلمة ميزوبوتاميا Mésopotamie هو بلاد الرافدين أو بلاد النهرين، وقد استخدمت "بلاد الرافدين"، وجعلت النسبة إليها "رافدينى"، وأهلها هم "الرافدينيون". (المترجم)

تتضمنها النصوص الدينية والأساطيرية أو الأدبية؛ ومن ناحية ثانية التنظيم الدستورى الفعلى. وبعبارة أخرى يبين هذا الجزء الثانى العلاقة بين العقائدية - الأيديولوجيا - وبين الممارسة والخطاب والحياة. وبينما نجد أن الاختلافات بين الواديين - وادى النيل ووادى الرافدين - ضئيلة إذا أخذنا فى الاعتبار الآثار السياسية الممكنة الناجمة عن الذهنيات mentalités والمعتقدات، نجد تمايزًا كبيرًا بين مصر وبلاد الرافدين نتج عن مقارنة أساليب تبرير النظام الاجتماعى: فالواديان يعرفان كلاهما أشكالاً للتمثيل العام والمداولات العامة، إلا أن كلا منهما يفضل نمطًا مختلفًا من العلاقات الاجتماعية. فى بلاد الرافدين نجد أن النموذج السائد هو نموذج المجلس الذى تتعارض فيه الرؤى السياسية المتباينة وتعتمد فيه المناصب الصاعدة على واقعية الخطب العامة (الباب الرابع). أما فى مصر فالمثل الأعلى الأكثر حميمية هو الاتحاد corporation، أو قُل الطائفة confrérie التى يدخل فيها الإنسان بعد تعليم وتمهيد، وهو الغالب - على الرغم من أنه من الممكن أن ترتقى الشخصيات الرقيقة الحال درجات السلم الاجتماعى والدولاب السياسى اعتمادًا على نوع من حكم أُولى الجدارة méritocratie القائم على انتخاب خيرة العناصر من خلال ضروب من المسابقات (الباب الخامس). وللبلدين على أية حال مفهوم مشترك عن المواطنة والانخراط الشعبى فى الحياة العامة (الباب السادس).

أما الجزآن الأخيران من الكتاب - الثالث والرابع - فهما يفحصان بالاستعانة بمواد، هى فى أغلبها من الآثار، المشكلات الرئيسية المطلوب من مجتمع أن يحلها عندما يكون قادته حريصين على أن يرسوا له أسسًا سياسية دائمة. ومن ناحية - وهذا هو موضوع الجزء الثالث من الكتاب - عليه أن يتخذ موقعًا فى العالم المحيط بأن يمنح نفسه هوية قوية. ويتطلب هذا تركيزًا للسلطة يكفى لينشئ تاريخيا مجتمعًا فى عالمٍ سكانه متفرقون، ولكن تفرقهم هذا لا يصل إلى حد خنق حرية التنقل والتجارة (الباب السابع). ورسم الحدود بين عالم متحضر وعالم همجى، وبعبارة أخرى بين مجتمع مقنن ومجتمع بغير قواعد دستورية، موضوع له ضرورة لا تقل عن ضرورة الموضوعات الأخرى (الباب الثامن). والتعاهد مع الغرماء المتحضرين يمثل المرحلة

التالية، المرحلة الأكثر حنكة، فى البناء "القومى": أليست السياسة فن الحياة مع أولئك الذين لا نحبهم، ولكن نحترمهم، قبل أن تكون فن خوض غمار الحرب ضد من نكرههم ونحتقرهم؟ (الباب التاسع).

ومن ناحية أخرى - كما يناقش الجزء الرابع - لا محيص عن تنظيم علاقات السلطة بغية جعلها مقبولة من الذين يتعرضون لها. لا مفر إذن من التحالف مع أجانب لدى المرء الحق كل الحق فى الاحتراس منهم، ويتم هذا التحالف عن طريق استخدام الزواج ركيزةً أساسية للمجتمع المستهدف إقامته (الباب العاشر). ولابد بعد ذلك من التعاقد مع أولئك الذين نمثلهم فى الساحة العامة كى لا يشعروا بأنهم جردوا أكثر مما ينبغى من سلطة لا يحلمون بالحفاظ عليها نظراً لأنهم لا يعرفون كيف يستخدمونها لصالحهم خارج نطاق جماعتهم الموطنية (الباب الحادى عشر). وهناك شرط أخير لابد من الوفاء به: ألا وهو أن يوقع المرء حلفًا مع منافسيه، مع السياسيين المحترفين الذين سيشغلون غداً المكان الذى يحكم المرء منه، والذين يستعدون فى النور أو فى الخفاء لخلافة يطمعون فيها (الباب الثانى عشر).

وفى نهاية هذه الرحلة سنجد القارئ - أو القارئة - المكب (ـة) على أمور السياسة الغربية الجارية (وما يضمه موكبها من المحاباة والرشوة والفساد) أو السياسة الشرق أوسطية (وما تتشبث به من عشائرية **communautarisme** ومحسوبية **clientélisme**) يقارن بلا شك تلقائيا هذا الحاضر المضطرب بالماضى البعيد. وربما طافت بمخيلته فكرتان:

أولاً: خلافًا لما ندَّعى أننا نفعله منذ الإغريق، نتبين أن الشرقيين القدماء أوتوا من الحكمة ما جعلهم لا يقيمون شخصياتهم العامة على أنماط التمثيل الاجتماعى والفضيلة الأخلاقية، عن إدراك منهم أن بقاء نظام سياسى عادل ودائم يعتمد أيضًا على قدرٍ من العيوب السياسية التى نتشبث بمحوها عن طريق فرض الرقابة عليها.

ثانيًا: أن الشرقيين القدامى عرفوا كيف يربطون الحرص على المساواة السياسية والعدالة الاجتماعية بالتفاوت الذى لا يمكن تحاشيه فى أى مجتمع مركَّب. وأقرب الظن أننا ندين لهم بإيجاد حلولٍ ترمى إلى التعويض عن معاناة الظلم، حلولٍ من قبيل ما

نراه عندنا فى فرنسا من نظم المنح الدراسية وإعانة الجمهورية والتأمين الاجتماعى وضمان الحد الأدنى للدخل.

***

وليس الاسترسال فى بعض التأملات حول المنهج تَزيُّداً عندما يشرع الإنسان بقلب مطمئن فى مقارنة جريئة فى المكان والزمان. فلو اقتصرَت المقارنة على بلد واحد لكانت صعبة بما فيه الكفاية، أما إذا استهدفت منطقة جغرافية ممتدة ومتنوعة مثل منطقة الشرق الأوسط كلها، حيث كانت الشعوب دائماً مرتبطة بعضها بالبعض برباط لا ينفصم، فأقرب الظن أن تكون المقارنة أقل قابلية للتنفيذ. ولهذا السبب قررتُ أن أركز كلامى بخاصة على النواة الوسطى للواديين، وادى النيل ووادى الرافدين، مع اعتبار السواحل الشرقية المطلة على البحر المتوسط وهضاب الأناضول وإيران بمثابة أطراف أغترف منها أحياناً عناصر تتصل بهذه الدراسة. ولم أشأ أن أفصل على نحو كامل الدول الأكثر أهمية فى الواديين عن الدول الأقل أهمية المجاورة لها والتى اعتبر المؤرخون المختصون فى الأفكار السياسية أنظمتها ديموقراطية، وصدروا فى حكمهم هذا عن قدْرٍ أوفر من التلقائية. وكان الشيء الذى يهمنى هو أوجه الشبه similitudes بين المدن الدول والدول الإمبراطوريات لا السمات الفارقة التى تمايز بين هذه وتلك أشد التمايز. ولهذا آثرت، على العكس من ذلك، أن أقارن على نحوٍ منظومى systéma-tique إلى أبعد حد ممكن للمنظومية، مصر وبلاد الرافدين، لا أن أكشف التضاد بينهما (وهو ما يؤدى دائماً إلى المبالغة فى تصوير بُعد المركزية فى مصر).

كان من الممكن أن أقوم، على النحو نفسه، بعقد مقارنة بين الغربيين وبين الشرقيين، قدماء أو محدثين. ولم تكن مثل هذه المقارنة ستغفل عن بيان الخصائص "الإقليمية" régionales caractéristiques . من هذه الخصائص "الإقليمية" مثلاً : الاتجاه الواضح فى أوروبا أو أمريكا الشمالية إلى الالتجاء إلى الحجج المحايدة فى تبريرٍ أفضل للمصالح الشخصية، وعلى العكس منه النزوع فى منطقة البحر المتوسط إلى إضفاء صبغة من الود الحار والكرم الظاهر على المصالح الفعلية المحسوبة على أساس أنانى. ولكن الهدف الذى يرمى إليه كتابنا هذا لا يتمثل فى رسم صورة كاملة

جامعة مانعة لأوجه الشبه والاختلاف بين العصور والأقاليم، وواضح أن مؤلِّفه لا يملك الوسائل التى تمكنه من ذلك. كذلك ليس هدفه أن يجرى مقارنة، كلمة كلمة، مثنى مثنى، ولكن هدفه هو دراسة الشرق القديم برؤية تغيرت نتيجة لمعرفة أشكال التنظيم السياسى والنشاط السياسى فى البلاد الغربية وفى العالم العربى. ولقد جاءت هذه النظرة ثمرة أحداث حياتية ليس من الضرورى أن نحكيها هنا، ولكنها سمحت لى بأن أفرغ لدرستها.

وعلى الرغم من التعاليم التى يستخلصها الكتاب من الماضى، وعلى الرغم من أننى آمل أن يكون مطابقًا لمتطلبات المؤرخين، فإنه ليس كتاب تاريخ بحق: فليس هناك بحث تاريخى جاد يمكنه أن يغطى ست ألفيات، تمتد من عام ٦٠٠٠ قبل الميلاد، بداية تقريبية للاستقرار، إلى عام ٦٠٠ قبل الميلاد، التاريخ date الذى غيَّر فيه الغزو الفارسى معطيات المشكلة (فسأتحدث فى الكتاب عن تواريخ dates سبقت عصرنا الميلادى، وإذا خرجت عن هذا فسأنبه إليه بوضوح فى متن النص). كذلك لن أسعى إلى إثبات استمرارية أو توالد متتابع بين الأنظمة. ومثل هذه العملية ستكون أقل منافاة للشرعية إذا جرت بين أنظمة الشرق القديم والشرق الأوسط – فالمقاربة بينهما يمكن أن تتخذ يقينًا سمة مثيرة – منها إذا جرت بين الشرق والغرب اللذين تشبع كل منهما بمفاهيم السياسة الدينية والدنيوية. لا تعنينى هنا سوى الحلول المشابهة للمشكلات المتطابقة، لأنها تبين أننا نشارك المؤلفين والفاعلين الذين يبعدون عنا زمانًا ومكانًا بعدًا شديدًا فى سجل الأعمال نفسه. وبقدر ما يبدو افتراض استمرارية تاريخية على مدى فترة بهذا الطول افتراضًا غير معقول، بقدر ما يكون من المبالغة المفرطة إنكار أوجه التشابه بين أشكال التنظيم باسم الاختلاف بين العصور.

وهذه العملية تبررها حجة من لدن المؤرخين: فالمؤرخون يبررون علمهم، علم التاريخ، بقدرته الاسترجاعية ، لا بصوابه الزمنى أو مصداقية مروياته. وأنا أتحصن راضيًا وراء رأيهم عندما يدافعون عن ضرورة التجميع والتركيب synthèse بغية

تحجيم التطرف فى التخصص(٥) ، عندما يؤكدون أن "إعادة تركيب تسلسل الأحداث " من أجل إعطائه "سردية فيها قدرٌ ما من الفطنة" لا ينهى عمل المتخصص (٦). "ففى المرحلة العليا من الشرح أو التفسير ننتظر" هذا المتخصص فعلاً فى الموضع الذى لم نعد فيه نجد إلا عقليات تأملية متنافسة"، مؤلفين انتقلوا من "الأبجدية" (أبجدية واحدة بالنسبة إلى الجميع: هى اتفاق يوشك أن يكون إجماعيا على نظام تتابع الأحداث) إلى "القراءة" (التى يعطيها كل واحد منهم المعنى الذى يريده، مسهمًا هكذا فى عمل "إبداعى" دون الانزلاق إلى الرواية roman باختلاق وقائع لم يثبت صدقها)(٧). كذلك لن أخفى أن هذه التوافقات الموفقة تحير عالم السياسة: فإذا لم يكن "التاريخ" سوى مرويات يتم ربطها بعضها بالبعض الآخر بفكرة شخصية، فكيف يمكن أن يستخدمه علم آخر من العلوم الاجتماعية؟

إن معرفة الماضى معرفة ماضوية rétrospective بحتة تتعرض يقينًا للنقد (وهى معرفة ليس هناك مؤرخ يفلت منها لاشعوريا، فأسئلته الخاصة تتولد من موقعه فى مجتمع حى لا من الشىء الميت الذى يدرسه) لأنه لن يتمكن من التحرك أحيانًا على عكس مسار الزمن. أما التاريخ "الرجوعى" régressive (٨) فقد نال العديد من وثائق

(٥) هكذا يكتب مؤرخ متخصص فى الشرق بكلمات صائبة كل الصواب: "عندما يتقوقع كل واحد فى المجال الذى تمكن منه أفضلَ تمكنٍ سينتهى أمره إلى أن ينسى أنه لا يتناول ... إلا جزءًا من كل لم ينعزل قط عن المجموع إلا فى الكتب." (سارتر Maurice Sartre, 1991, p. 9)

(٦) ميشيل فنوك Michel Winock: ما فائدة التاريخ ؟ ?quoi sert l'histoire، ص ١٧-٢٥، فى الكتاب الجامع تحرير إيف بوفوا Yves Beauvois وسيسيل بلوندل Cécile Blondel : ما هذا الذى لا نعرفه فى التاريخ ؟ Quest - qu'on ne sait pas en histoire?, Villeneuve-d Ascq, Presses universitaires du Septentrion, 1998, 202 p. وإبراز الكلمات أو العبارات من عندى. وروچيه شارتييه Roger Chartier من جانبه يدعو المؤرخين إلى أن يعوا "أن خطابهم أيًا كان شكله هو دائمًا رواية" Au bord de la falaise. L'histoire entre certitude et inquiétudes, Paris, Albin Michel, 1998, p. 91، وأنه "معلومة عن آثار وعلامات" (ص ٩١).

(٧) انظر سيرچ بيرنشتاين Serge Bernstein, Comment un savoir historique est-il considéré comme acquis? P. 183-196 فى المرجع السابق Cécile Blondel, Yves Beauvois, Quest - qu'on ne sait pas en histoire?، وإبراز الكلمات أو العبارات من عندى.

(٨) الذى ينطلق رجوعيا أى من الحاضر إلى الماضى، ومن النتائج إلى الأصول. (المترجم)

التشريف منذ أعمال ناتان اختل Nathan Wachtel عن هنود بوليبيا، أو في السياق الفرنسي منذ أبحاث پول بوا Paul Bois عن منطقة لاسارت la Sarthe [٩] إن الرجوع القهقري في الزمن إلى أبعد ما نستطيع، مع القيام باستبانات تجعلها فجوات المعلومات وتفاوتُ دورات التغيير حتمية ليس بالأمر الذي يدان ويؤثّم في حد ذاته. والمجال مهيأ لذلك، لأن تخطيطات التبرير تتكرر في أثناء الألفيات حيث تلعب دور "مؤشرات" وراثية : وليس المقصود هنا الإكثار من الاستطلاعات والجسّات بغية بيان أطروحة عامة (فهذا منهج يفتقر إلى السلامة، سواء كان منهجًا استقرائيا أو استنباطيا)، ولا بغية إظهار صلاحيتها، وإنما المقصود الاستعانة باختبارات بسيطة لدحض منطوقات عامة قَبِلَها مَن قَبِلَها في تعجل مفرط معتبراً إياها مقنعة.

والمدة الطويلة جدا وحدها، كما يبين راينهارت كوزيلليك[١٠] Reinhardt Kosellek هي التي تسمح بحل المشكلة الأساسية للمعرفة التاريخية: مشكلة إعادة كتابتها مراراً وتكراراً دون توقف. فكل مؤلف، في الواقع، يسعى في بحثه إلى مواءمة فكره مع خبرته الخاصة مواءمة أكثر صوابًا من كتابات سابقيه. ولما كان عليه "أن ينخرط على نحو شامل في غرابة الماضي واختلافه"، فإنه لن يستطيع أن يُقْدم على هذا التمحيص إلا بالاستعانة بمقولاته catégories الفكرية الخاصة به : ولما لم يكن قادراً على استعادة تكوين الماضي موضوعيا، فعليه أن يَتَمَوقع فيه ذاتيا. وهذا الذي نسميه "التاريخ" ليس في جوهره إلا مجمع "التواريخ" les histoires [١١] التي تنتج

(٩) ناتان ڤاختل Nathan Wachtel, Le retour des anctres. Les Indiens de Bolivie. XX-XVI sicles. Essai d'histoire régressive, Paris, Gallimard, 1990. وانظر پول بوا Paul Bois, Paysans de l'Ouest. Des structures ,économiques et sociales aux options politiques depuis l'époque revolutionnaire dans la Sarthe, Paris, Flammarion, 1971 .

(١٠) راينهارت كوزيلليك Reinhardt Kosellek, L'Expérieue de l'histoire, Paris, Gallimard et Seuil, 1997, p. 201-247 .

(١١) استخدام "تواريخ" جمعًا للتاريخ (الذى يسجله المؤرخون) استخدام غير مألوف ولكنه ضرورى من منطلق التدقيق. (المترجم)

محليا نتيجة لقاء فريد تم بين مؤلِّف كامل وبين شيء غير كامل، وهذا التلاقى لابد فيما بعد من أن يُعطى معنىً. وهذه هى وظيفة المنظومات التفسيرية المتضمنة فى التوراة، وفى فلسفة عصر النهضة، أو فلسفة التنوير، أو فلسفة الثورة: بفضل كل منظومة من هذه المنظومات، يقوم جيلٌ كاملٌ من المؤرخين الذين "يعيدون الكتابة" بإعطاء تَـفَـهُّمية intelligibilité جديدة لأعمال المؤرخين الذين "يسجلون"، بل وإلى كتابات مؤلفين جسورين أقدموا من قبل على محاولة شخصية personnelle تهدف إلى زيادة المعارف التاريخية اعتماداً على مقارنة التواريخ les histoires المحلية دون أن تضطرهم إلى هذه المحاولة طفرة فكرية عامة. وهكذا فإن التاريخ كما يكتبه المؤرخون يتسم بتقطع مضاعف لأنه يغترف اختياريا من الماضى قطعًا مختارة يوفقها بعضها إلى البعض الآخر اعتماداً على هياكل الخبرات التاريخية الاختيارية المتعددة. فلماذا يكون على التاريخ الذى يكتبه المؤرخون غير المحترفين أن يسلك مسلكًا آخر فى الوقت الذى يحسون فيه هم أيضًا بالحاجة إلى الإحاطة بالحاضر والماضى فى تفسير واحد؟

إن تفضيل الماضى تفضيلاً يجاهر به الجمهور الواسع منذ وقت طويل قد أصبح بالفعل واضحًا بديهيا لدى المتخصصين فى علم السياسة أو علم الاجتماع، فى الفلسفة أو علم الإنسان "الأنثروبولوجيا". وأيا كان الاسم الذى يطلقونه على معرفتهم – علم الاجتماع التاريخى، التاريخ الاجتماعى، التاريخ السياسى، التاريخ الفكرى، إلخ – فهم جميعًا يلجأون إلى أحد الاقترابين approches ، هذا أو ذاك: فإما أن تكون معرفة الماضى مصدرَ أمثلةٍ وإما أن تكون كاشفةً لتكوينٍ ما. فى الحالة الأولى يكون موضوع المقارنة واسعًا (فيستطيع الإنسان على راحته أن يفحص التنويعات على تيمة thème واحدة سواء كانت اعتقاداً أو إجراءً أو مؤسسة أو حركة اجتماعية من خلال الزمان والمكان). فى الحالة الثانية تقتصر المقارنة على متتابعات تكوين مجتمع معين (فيسأل الإنسان نفسه عن تلك الصراعات الشديدة فى الماضى التى نتج عنها الانسجام الظاهرى اليوم فى بلد واحد بعينه وفى مرحلة واحدة بعينها من تاريخه) ، بل

وحضارة واحدة بعينها (فيجرى البحث عن الطرق والمسارات التى أدت إلى تغريب[١٢] أو أسلمة [١٣] جزء من العالم).

هناك من ناحية: عناصر، بنيات أساسية ، "لبنات" أو "سمات"؛ وهناك من ناحية أخرى: متتابعة، مرحلة، وقفة، طريق ، مسار ؛ فنحن هنا لحسن الحظ بعيدون تمامًا عن المتضادات الكلاسيكية بين أتباع التطورية volutionnistes وأشياع التغلغلية الثقافية diffusionnistes ، حملة التراث ومحفِّزى التحديث. لقد ولَّى زمن المواجهة بين البنيوية وأعدائها (الماركسية، الفينومينولوجيا، التركيبية constructivisme، إلخ. هناك على الأقل نقطة حقق فيها الشىء الملاحظ غلبة دائمة على أولئك الذين يلاحظونه، وهى أن أولئك الذين يلاحظونه أصبحوا يلجأون إلى نفس الهواية الفكرية التى يلجأ هو إليها ، بصفاء جديد وبدون أسف على ضياع الراحة التى كانت تتيحها ضروب اليقين النظرية الكبيرة. والعالم، مثله مثل الهاوى الشهير صاحب "الفكر الوحشى" La pensée sauvage، يتعامل على راحته مع الكنوز التى كدسها السابقون بغير هدف محدد دقيق. لقد أصبح تكديس المواد المتباينة المختلطة اليوم شيئًا يستطيع الإنسان أن يستمد منه بيد مطمئنة الأدوات التى لا غنى عنها لاختراع ما. فى معمل العلوم الاجتماعية أو فى معمل علوم الطبيعة، أخذ الإنسان يعيد الكشف، يعيد القراءة، يعيد العثور بلا انقطاع على قطع منسية من تكوين لحنى، جذاذات ناقصة من رسم من رسوم الألغاز. ويتعرض الإنسان هنا، كما هى الحال بالنسبة إلى كبار الطهاة، لإغراء يكون كبيرًا أحيانًا يدفعه إلى نسيان وصفات كلود ليفى شتراوس Claude Lévi-Strauss وابتكار أطباق جديدة، وخلط كل شىء باختيارية احتفى بها فيما مضى پيير بورديو Pierre Bourdieu (وحباه المعجبون بكليفورد جيرتس Clifford Geertz بالمزيد من الاحتفاء منذ أن ترجمت أعماله إلى الفرنسية). جاء بعد المطبخ التقليدى (أو البورجوازى)، المطبخ الجديد (أو مطبخ المعمل)، المطبخ المحلى (أو الأعراقى ethnique)،

(١٢) occidentalisation

(١٢) islamisation

وهاهو ذا مطبخ كل البلاد، المطبخ الكوسموبوليتى (١٤) الذى يجمع طُرَف العالم أجمع. قد يكون مثار إعجاب، وقد يكون مثار استهجان، ولكنه لا مفر منه. والمبدأ الذى يأخذ به يتلخص فى خلط المنتجات التى تنتمى إلى تواريخ مطابخ مختلفة، وفى العمل استنادًا إلى الموجود فعلاً تحت أيدينا، بدلًا من اتباع خطة اصطناعية مسبقة.

ولقد حانت الآن لحظة التساؤل عما إذا كان كتابنا هذا لا يخلط هو أيضًا الاكتشافات المستمدة من سياقات متمايزة. وهل يفلت الإنسان من مخاطرة إبدال الماضى البسيط بماض مركب إذا هو أراد أن يقدم قراءة أخرى لأحداث ومؤسسات أخرجها من مكمنها، تاريخُ السياسة أو تاريخُ الدبلوماسية، دون الوقوع فى تكوينات شديدة العلمية للتاريخ الاجتماعى، ولكنها تتسم بالمجازفة ؟

ليس هذا هو الموقف المبدئى الذى اتخذه كتابنا هذا الذى يقوم بما يشبه الرحلة البحرية بين رأسين: أحدهما يمثل الخصوصية غير القابلة للمقارنة، والآخر يمثل القاعدة المنتظمة العمومية العالمية. فما هو بتاريخ فاعلين acteurs ولا تاريخ بِنْيات، لأن العالم لا يتكون فقط من نوايا أو معان (ولو كان العالم كذلك، فلن نستطيع أبدًا أن نكتب تاريخه، لأننا لن نستطيع أن نضع أنفسنا فى مكان الأفراد الذين تجرى دراستهم) ؛ كذلك العالم لا تعْمُرُه أشكالٌ اجتماعية استحالت إلى بللورات ولا منظومات أيديولوجية وتكنولوجية تحجِّم حرية من ابتكروها وعرَّفوا بها (كأنما كانت التجارب الجارية تفلت دائمًا من رقابة أولئك الذين فكروا فيها). هذا كلام يقوله كل إنسان، ثم هو يتصرف بعد ذلك بحسب مزاج اللحظة، والوسائل المتاحة على السفينة ، وحتمية اللف يمينا ويسارًا مع الريح كما يقول ربابنة البحرية الشراعية. هل لابد من أن نعطى مبررات أخرى لرحلات لم يستقم مجراها إلا قليلًا وادعت مثل هذا القائل أنها سارت على خطوط مستقيمة؟

يكفى مبرر واحد. الأمل معقودٌ على أن يسأل الإنسان نفسه عن الفائدة التى يمكن أن يخرج بها من المعارف التاريخية لكى يحسِّن بها فهمنا للعالم. ولنترك لأولئك الذين أوتوا حساسية المؤرخين الحقيقية مهمة القيام بقصٍ أو تفسيرٍ يتحرى أكبر قدر

(١٤) ليتنا نجرب ترجمة كوسموبوليتى بـ"جنباتى" أى من جنبات الدنيا. (المترجم)

ممكن من الواقعية يبين كيف أصبح العالم على هذه الحال التى صار إليها. أما الآخرون فلا يجهلون هم أيضًا أن المشكلات التى واجهت الحياة فى المجتمع فى كل زمان ومكان قد وجدت حلولاً محتملة. فهل يكون من المعقول ألا نتساءل عن أسلافنا كيف صوروا المشكلة نفسها على نحو عقلى وكيف كان الحل المتفرد الذى حلوها به؟ لقد كانوا يقينًا يجهلون المستقبل الذى ينتظر ما عثروا عليه من حلول، ولكن هل يكفى هذا سببًا لكى لا نهتم إلا بنفر منهم (خصوصًا الإغريق) يظن الظانون أنهم وجدوا فى عصرهم المفاتيح التى تفتح اليوم أقفالنا نحن؟

وليس من الضرورى أن نطيل فى هذا البرهان وأن نصل به إلى حيث لا نعود نقتنع بأن نعرف - بفضل المؤرخين المحترفين - لماذا أُعطى حلٌّ فردىٌّ لمشكلة عمومية عالمية، ولكن نصل به إلى حيث نسعى لأن نفهم المعنى الذى يمكن أن تكون هذه المشكلة وحلها قد اتخذاه فى عقل كل من حاولوا تناولهما. ويكفى أن يكون لهذا كله معنى فى أعيننا لكى يمثِّل الموضوع المزدوج بشقَّيه جزءًا من ملفنا. إن وحدة فكرنا - حتى إذا كانت كالرمل المتحرك الذى يتحرك تحت تأثير تحولات جسم معارفنا ووضعنا الخاص فى العالم - ستظل دائمًا وحدةً أكبر من تلك التى أضفيت على شهادة المؤرخ عليه، وأكبر أيضًا من المواءمة التى أقيمت بين هذا المفهوم الذى تجدد العثور عليه وبين ظروف العصر. ويكفى أن يكون لدينا اقتناع بذلك لكى يمكن أن يكون للشواهد الفردية مدىً يتسم بالعمومية. إن ما يقوم القراء بالحكم عليه ليس هو الصدق ولا ما يشبه الصدق ولا ما يمكن حمله على محمل الصدق فى كلام المؤلف، وإنما ترابط الكلام. هناك شىء واحد يمكنه أن يؤدى بالقراء إلى أخذٍ مؤقتٍ بمفهوم عن الماضى يختلف عن مفهومهم، ألا وهو إمكانية أن يعيدوا بأنفسهم صياغة البرهان بأن يردوا الاختلافات الممكنة بين استدلال المؤلف وقياسهم إلى اختلاف فى سيرة الحياة لا فى ثبت المراجع.

ولنوضح بمثال هذا الموقف الذى يتخذه كتابنا هذا. يتساءل الكتاب عن الدور الدقيق للثقافة فى تكوين نظام سياسى، ولكنه مع ذلك يفتح ثغرة جديدة فى سور المعتقدات التى يستند إليها ما يسمونه اليوم الثقافاتية culturalisme . نقول باختصار إن الأمر يدور حول اتجاه جدير بأن يشمله التأمل يذهب إلى أن موضوعات الاعتقاد لايمكن إرجاعها بعضها إلى البعض الآخر لأنها تضرب بجذور قوية فى سياق أخلاقى

خاص بكل شعب. والترجمة العملية لهذا التيار الفكرى مقتطعة منه بالضرورة. و"النسبية الثقافية" relativisme culturel ، بما هى برنامج سياسى حقيقى، تؤكد بالفعل أن المعتقدات والعادات متساوية كلها فى القيمة، وهو يضفى نفس الاعتبار ونفس الحق فى التمثيل لكل المجموعات التى تعلن أنها متمايزة بسمة أو سمات خاصة (لغة، دين، خصائص جسمانية مثل الجنس، لون البشرة، القوام المشوق، البدانة؛ عادات من قبيل الممارسات الجنسية). إن مثل هذا الادعاء لا يتسق إلا قليلًا مع العمومية العالمية الواضحة الجلية لكشوف الشرق القديم التى تبين أن النُّخَب élites فى كل مجتمع مركَّب تحاول أن تقيم حوارًا مباشرًا مع المواطنين العاديين دون المرور بوساطة التجمعات العشائرية الطبيعية زادت طبيعيتها أو قلت. كانت البلاد المذكورة فى التوراة تعتبر بصفة عامة نموذجية فى تعايش التجمعات العشائرية communautés، فإذا ما اكتشفنا أن هذه البلاد كانت قليلة التسامح حيال هذه التجمعات العشائرية من شأنه أن يقوض الحجج التى يحاول المحاولون أحيانًا استنتاجها من قِدَم التعددية الثقافية multiculturalisme .

وهكذا نرى أن الكتاب لا يمكن أن ينخرط فى تيار استشراقى يصدِّق حرفيا الاعترافات التى كتبها وكرسها المؤلفون القدامى للاعتقاد فى خصوصيتها التى لاتُجارَى والسعى من أجل استعادة شكلها بكل أمانة. على العكس من هذا تمامًا يسمح الكتاب لنفسه بشىء من الحرية فى التعامل مع التعبيرات ذات الطابع العتيق المتقعر التى يستخدمها بعض المترجمين : فالأسلوب الذى يصطنع اللغة الفرنسية القديمة أو اللغة الإنجليزية القديمة – ناهيك عن الملحوظات الثقال تعليقًا على الفجوات فى النصوص الأصلية – كثيرًا ما يجعل من المحال أن يقيم الحدس ألفة مع فكر أولئك الذين كتبوها [(١٥)] وأذكر عابرًا أننا استبعدنا فى أغلب الحالات علامات التشكيل وضبط القراءة التى يضعونها على الحروف اللاتينية عند كتابة كلمات من اللغات

(١٥) يدعو فيليب ديرشان Philippe Derchain (1962, p. 38) إلى مبدأ مشابه حيث يذكر أن هدفه هو "أن يترجم إلى أبعد حد ممكن طبقًا للاستخدام المألوف للغة المستقبِلة". والرأى عنده "أن الالتزام الحرفى المفرط بالأصل لا يعنى... إلا أن المترجم ليس متأكدًا من فهم المعنى الحقيقى".

القديمة (ولكننا لم نستبعدها فى كل الحالات، وهو ما شرحناه فى الفقرة التى قدمنا بها ثبت المراجع فى نهاية الكتاب). وأقول فى تبرير ذلك، متبعًا ما سبقنى إليه مؤلفون كثيرون، إن هذه العلامات الغريبة التى يخشاها أصحاب دور النشر لا فائدة منها بالنسبة إلى المتخصصين فى اللغات عندما تُكتب على هذا النحو، كذلك لا يفهمها أولئك الذين لا علم لهم بها (لا نستثنى من ذلك إلا الحروف الساكنة السامية المجهولة فى الفرنسية والإنجليزية - وبخاصة العين (ع) والهمزة (ء) - التى يبين التنويه بها إلى القرابة بين كلمة قديمة وكلمة موجودة فى اللغة العربية الحالية).

هذه القدر اليسير من الحرية الذى سمحت به لنفسى فى التعامل مع المصادر- وهو محدود جدا - لا أجد فيه حرجًا، لأننى آثرت اتباع الممارسات العملية المعترف بها على التعلق بأهداب التصريحات التى لا سبيل إلى التحقق منها: ولقد كان هدفى هو تأليف كتاب فى الأنثروپولوچيا السياسية لا ينطبق فقط على المجتمعات الأمية أبجديا بل ينطبق أيضًا على المجتمعات التى جرى فيها فى وقت واحد اختراع الكتابة واختراع تكوين العالم والتى جرى فيها تثبيت عادات وطقوس انتقال أو مراوحة أو قلب جديرة بأن تأخذ موضعًا فى سجل الدراسات الأفريقية لچورچ بالانديه Georges Balandier أو ڤيكتور تورنر Victor Turner .

***

والقارئ عندما يسوق كلامى إلى أفكاره من حيث هو مواطن سيغوص، ما حلا له الغوص، فى عالم من السياسة المبدعة الناضجة قبل أوانها حيث يتجاوز احترامُ المالِ العام وكرامةِ الأفراد وهويةِ الجماعات دون أدنى شك الصورة الناقصة التى ربما أمكنه أن يرسمها له مستخدمًا وسائله الخاصة فى الوقت الذى تتكاثر فيه على خط مستقيم النشريات الجادة أو الكتب التى تبسِّط معارفنا عن الشرق القديم.

وما كان يمكننى أن أقدم إليه أى عون لو لم أكن قد تلقيت العون فى عملى البحثى من زملاء كان لهم أثر أى أثر على كلماتى دون أن يكون قيامى باستخدامها مبررًا كافيًا ليحَمِّل هؤلاء أو أولئك أية مسئولية عن أخطاء يمكن أن أكون وقعت فيها، أو

بعبارة أكثر دقة عن مبالغات يحتمل أن أكون استرسلت فيها بحماس المستجد في اعتناق عقيدة. وهاأنذا أحس أكثر من المألوف بأنني لن أستطيع أن أشكرهم جميعًا دون أن يساورني خوف من العجز عن أن أوفي كل ذي حق حقه. ولكنني على الرغم من ذلك أعبر عن امتناني لعالم الأشوريات ماك جاير جيبسون McGuire Gibson وعالم المصريات لاني بيل Lanny Bell اللذين شجعاني على أن أمضي في متابعة برهاني إلى غايته وأتاحا لي أن أوفر وقتًا ثمينًا بحسن توجيههما بحوثي في المكتبات. ولقد قدم إليَّ باحثون ومعلمون من جامعة شيكاغو نصائح صائبة، وأنوه على نحو خاص بجون برينكمن John Brinkman وميجيل سيفيل Miguel Civil وهاري هوفنر Harry Hoffner ومارك لينر Mark Lehner وروبرت ريتنر Robert Rittner ومارتا روت Martha Roth وماثيو ستولپر Mathew Stolper وريشارد زيتسلر Richard Zettler وإدوارد وينته Ed-ward Wente . كذلك أتاحت لي مؤسسات عديدة القيام بعملي هذا، هي: جامعتا جرينوبل Grenoble وإيكس مارسيليا Aix-Marseille بفصلين دراسيين متفرغين في عام ١٩٨٩ وعام ١٩٩٠، واللجنة الفرنسية الأمريكية للتبادل الجامعي التي منحتني منحة فولبرايت لأذهب ، بفضل اقتراح كريم من رئيسها وليام سيومنر William Sumner إلى معهد شيكاغو حيث اكتمل شكل هذا الكتاب في خريف عام ١٩٩٠ .

ولقد شجعني عكوف العديد من علماء السياسة على هذا المجال البحثي نفسه في فترات أبعدتني عن مخطوطي مهامُ أخرى في الحياة الجامعية، وأنا مدين بالكثير لأعمال رافائيل درائي Raphaël Draï وپاتريسيا سبرينجبورد Patricia Springbord اللذين خرجا بأطروحات قوية عن مولد السياسة في الشرق. وإذا كانت هناك في قلب جمعيات متخصصة في العلم السياسي مجموعات دراسات كُرست للعلاقات بين الكتاب المقدس والسياسة، ولتمايز النظرية الديموقراطية الإغريقية الرومانية اليوم ولتمحيص الفكر الهيلليني hellénique أو الآراء التي قال بها إيريك فوجيلين Erik Voe-gelin ، فهذا دليل على أن الدرب الذي نسير عليه ليس جديدًا كل الجدة ولا ملتويًا معوجًا. وعلم السياسة يدين بتحقيق انطلاقات مهمة لمؤلفين يسلكون طريق دراسات العصور القديمة منخرطين في شبكات علوم أخرى، وأنوه على نحو خاص بعالم المصريات چان أسمان Jan Assman وعالم الأشوريات موجنس لارسن Mogens Lar-

sen وكذلك علماء الهيللينيات كريستيان ماير Christian Meier وموزيس فينلى Moses Finley وموجينس هانزن Mogens Hansen وهناك علماء فرنسيون متخصصون عديدون يضيق المقام هنا عن ذكرهم جميعًا. ويعبر تكرار ذكرهم فى المتن والملحوظات الهامشية والثبت البيليوغرافى تعبيرًا عادلاً واضحًا عن تقديرى لموهبتهم.

وأحس بالامتنان أعظم الامتنان لواحد من بين الذين قبلوا راضين أن يقرأوا صياغة أولى من الكتاب أو شذرات منه هو چان ليكا Jean Leca الذى كانت ردود فعله الكريمة حافزًا لى على التعجيل بإنجاز الكتاب فى أقرب موعد ممكن فى أجندة ثقيلة بالأعباء. كذلك لن أستطيع أن أنسى العديد من الزملاء والأصدقاء الذين سيسامحوننى لعدم ذكرى أسماءهم هنا، وهم: كل من ساعدونى على إعادة صياغة آرائى لتكون أيسر على الفهم، وسيعرفون مواقع أثرهم عندما يطالعون ما كتبته، وأنوه بأبى - پيير Pierre - الذى ظل صلبًا لا تلين له عريكة فى حرصه على صواب الكتابة. أما زوجتى كريستيان Christiane التى كانت تسطو على الصياغة المؤقتة لكل فصل عندما تخرج لتوها من الطبّاعة، فقد أقنعتنى بأن الكتاب يمكن قراءته دون مشقة، على الرغم من كثرة المراجع ومن المعلومات التمهيدية التى يفترض الفهم المباشر للكتاب الإلمام بها. وفى هذا المقام أدعو القارئ الذى لم يتبحر فى هذا التاريخ السحيق لهذه المنطقة ألا يقرأ على الفور الملحوظات الخاصة بالمراجع التى لابد منها للمتخصصين (لكى يمكنهم أن يتحققوا من أن آراءهم لم تتعرض للتشويه وأن كلامى بنى على أساس متين) وتلك ملاحق كثيفة وعرة تُلحق بالكتب للأسباب التى ذكرتها وتعطل القراءة السلسة وتقلل الاستمتاع بها. ولو استطعت أن أصرف النظر عن ذكر كل هذه المراجع لفعلت راضيًا، ولكن العدل واللياقة يفرضان أن ينال كل ذى حق حقه فى مقارعة الحجج. وهذه فرصة حانت أخيرًا لأشكر ناشرى الذى قَبِل أن يُبقى على هذا السند العلمى (= الشروح والملحوظات والمراجع) فى نص يخص جمهورًا أوسع من دائرة العلماء المتبحرين.



الشكل رقم ٢ عالم محترف

لا تخلو المقاربات التى يقود الفضول الفكرى إليها من المجازفات .

الجزء الأول

المياه الأولانية

الباب الأول

العودة إلى المنابع

ليس الشرق البيئة الطبيعية للاستبداد. ولم تكن لأنانية خوفو ومطلقية رمسيس وعجرفة نبوخذنصر Nabuchodonosor [1] الضخامة والأهمية اللتان تنسبان اليوم إليهم. بل كانت أمثال هذه المثالب، على أكثر تقدير، تمثل استثناءات مثيرة (استمرت بضع عشرات من السنين على امتداد خمسة وعشرين قرنًا!)، استثناءات من قاعدة لا يدركها الجمهور الواسع من خلال مقولاته catégories الخاصة، ونحن نجد أن قراء الروايات "التاريخية" ومشاهدي الأفلام الحافلة بالمناظر المثيرة إذ يعتبرون الرغبة في التملك المألوفة في العالم الحديث سمة عمومية عالمية يَقْبَلون دون مواربة بأن تَمَلُّك الثروات والأراضي كان الدافع الوحيد لدى كبار شخصيات العالم القديم. وليس الجهل هنا ناتج عن قلة الفضول الفكري، بل عن إفراط في الانتباه. ولما كان عالَم الكتاب المقدس مألوفًا لدينا جدا، فإننا نظن أننا نعرف ماضي الشرق العتيق معرفة طيبة.

إلا أن الثقافات السياسية على ضفاف البحر المتوسط ، وإلى حدّ ما على الضفاف المطلة على المحيط الأطلسي، لم تتولد من تراث واحد. بل انبثقت من ثلاثة تيارات كبيرة متمايزة في ظاهرها، بل من الصعب توفيقها مع بعضها البعض الآخر

(١) ينطق هذا الاسم " نبوخودونوصور " وهناك كتابات متعددة منها :"نَبوخَذنَصَّر" و"نَبوكَدنَصَّر" واللغات الأجنبية المختلفة تحور الأسماء بحسب تاريخها الثقافي ومنظومتها الصوتية. ونحن نحاول في ترجماتنا أن نصحح الأسماء بتقريبها إلى النطق الصحيح في لغتها الأصلية. (المترجم)

وهى: الكتاب المقدس la Bible والمدينة polis [٢] والهللينية [٣] hellénisme وقد تشعب كل تيار من هذه التيارات الثلاثة بدوره، فكان هناك التراث اليهودى والتراث المسيحى، وكان هناك التراث الإغريقى والتراث الرومانى، وكان هناك التراث البيزنطى والتراث الإسلامى. وجَمَعَ التراث الإسلامى كل هذه التراثات وقال إنه تمكن من أنى حتويها جميعًا ومن أن يتجاوزها، فسارت هذه التراثات فى غير عجل من آسيا الصغرى إلى أوروبا، عابرة من شرق المتوسط إلى شمال أفريقيا ثم إلى الأندلس، بدلاً من أن تسلك الطريق القصير عبر البوسفور. وكانت هذه التراثات تتكون من مصنفات شعرية فقامت بينها وبين التاريخ علاقة ملتبسة: كان العصرُ عصرَ سقطات بشرية أرادت هذه المصنفات أن تتغلب عليها، وكان الماضى بالنسبة إليها منبعًا مفيداً للتعليم، ولكنها فضلت أن تستقى منه الأخلاق على المعارف، لأنها اهتمت بحقيقة دروسه أكثر مما اهتمت بواقع أحداثه.

ولما كانت هذه المؤلفات من بناء الفكر، فقد أنشأها مؤلفوها ضد معتقدات زمانها. فنجد فيها مذاهب متعارضة يمكننا أن نتخيل صراعها بعضها ضد البعض الآخر، ولكنها بقدر تعارضها، كانت تساند بعضها بعضاً فى مواجهة غريم مشترك هو الشرق القديم.

وكل مؤسسى نظام فلسفى جديد يشاركون فى نفور واحد حيال المجتمعات القبلية النفعية الملتوية. فهم يرون فى القَبَلية أرضًا خصبة للتحزب والمناوأة. ويجدون فى التجارة والمساومة ما يثير حفيظتهم . وبدافع من كرههم التجارة والمتاجرة محا أربابُ الفكر، حَمَلَةُ هذه التراثات الثلاثة، ما وصلت إليه أيديهم، حتى آثار المجتمعات الأولانية[٤] primordiales لأنهم كانوا على يقين من أن الحلول الوسط تنتهى دائمًا بصنوف من التورط. وعظَّموا على العكس من ذلك الروح الدينية والتشيعية فى المَلَكيات

(٢) بوليس polis كلمة إغريقية قديمة استخدمت للدلالة على المدينة وبصفة خاصة "المدينة الدولة". (المترجم)

(٣) تكتب هذه الكلمة بلام واحدة أو بلامين ، ونحن نفضل كتابتها بلامين طبقًا للنطق. (المترجم)

(٤) نستخدم كلمة الأولانى فى ترجمة primordiale لتمييزها عن "الأول". (المترجم)

الشرقية التى امتُدحت لنزوعها إلى الخلط بين السياسة وبْين تقديس الإله، بين تدبير شئون العمل العام وبين التعامل مع مجال الرب، بين غزو الأراضى وبين غزو النفوس. ونبذوا من التاريخ التجار النابهين والأساطين الروحانيين والسياسيين الحصيفين، وركزوا اهتمامهم على الملوك والكهنة وقادة الجيش ومدبرى الخطط كما نراهم فى الكتب المصورة التى اشتهرت بها فى فرنسا مدينة إيپينال Épinal (٥) .

ونحن وقد غشيتنا ثقة ساذجة من خلال قرن من تقطع الصلات بالفهم القائم على السليقة، اعتبرنا حداثة مملكة إسرائيل والمدينة الإغريقية القطعية أمراً مقرراً دون أن نسعى إلى معرفة أصولها البعيدة. لقد صدقنا فى سذاجة الفلاسفة الكلاسيكيين، مطمئنين إلى أنهم قاموا بعملٍ علمى عندما كبتوا بكبرياء ذخيرتهم الثقافية القديمة من أجل تفسير العالَم على نحو أفضل، وهو ما زلنا نبذل الجهد يوميا من أجل فعله فى حرفتنا. وادَّعى المُدَّعون أنهم سبقوا مشاهير المتخصصين فى تاريخ العلوم من قبيل باشلار Bachelard وپوپر Popper أو كون Kuhn فى فهم الفضائل المفترضة "للمنعطفات القاطعة" أو "الحدود الفاصلة" أو "الثورات العلمية"، نابذين إلى ماض أسطورى مجتمعات وُصمت بأنها كانت متعنتة حيال المداولات والتمثيل النيابى.

ولنا أعذارنا: فكثير من الكتاب المرموقين أساءوا تقدير التراث الشرقى القديم! إرنست رينان Ernest Renan مثلاً، وكان عقلاً كبيراً فى عصره، لم يتردد عن النيل من قدر التراث الشرقى القديم بكلمات مغرضة مقصودة. فى العصر الذى كتب فيه كان المشهد الاستشراقى يضع على طرفى نقيض شكلين اجتماعيين يتسمان بدرجة من الخشونة تساوى درجة اعتدال أشكالنا الاجتماعية:

(٥) مدينة إيپينال فى فرنسا لها شهرة خاصة فى مجال الصور المعبرة عن الخيال الشعبى، وفيها متحف عالمى متخصص فى هذا النوع من الصور، وهى موطن الناشر چان شارل پيليران الذى حقق شهرة واسعة ابتداء من عصر الثورة الفرنسية وحتى وفاته فى عام ١٨٣٦ ولا يزال نشاطه فى هذا المجال الطريف من الفنون الشعبية يحظى بالاهتمام لتحيزه للوهم الشعبى والخيال.(المترجم)

"لم يعرف الشرق السامى sémitique وسطًا بين الفوضى الكاملة للعرب البدو وبين الاستبداد الدموى العارم. فكرة القضية العامة، أو الصالح العام لا وجود لها على الإطلاق لدى هذه الشعوب (٦) .

مثل هذا الحكم القاطع يستند فيما يبدو إلى الاستعمار، الذى انتهى زمانه من حسن الحظ. ونحن ندين لرجل مسلم هو ابن خلدون بوصف حركة متأرجحة اتصلت أسبابها بين عنف القبائل البدوية السافر والفساد المحتوم فى المدينة الإسلامية. وحديثًا بيّن ميشيل سورا Michel Seurat – الذى سيقع ضحية الهمجية التى ظل يُدينها بشجاعة – كيف أن تحليل ابن خلدون، العالم المغربى، ظل حيا، يشد الأزر، بين المسلمين السنيين وهم الغالبية فى سوريا ، وقد نُحّوا عن السلطة فى مدنهم الجميلة حمص وحماة ودمشق وحلب. ولم يكن فى غفلة عن وجود مساحة عامة فى سوريا كان من الممكن أن يزدهر فيها النقد قبل عصر الأسد ، وكان يرى أن الترويع والإرهاب كانا من علامات عدم النضج السياسى أكثر مما كانا من علامات الاضمحلال. وقد ذهب إلى أن الدولة العربية لم تولد بمعنى الكلمة قط:

"تتميز أصالة الممارسة السياسية السورية بالقياس إلى بلاد أخرى فى العالم الثالث – ونحن نفكر هنا خاصةً فى أمريكا اللاتينية – بأنها ليست شاهدة على وجود دولة، بل شاهدة فى كثير من الأحيان على نفيها... فبعد "كارثة " désastre يونية ١٩٦٧ وانهيار الناصرية، تكونت فى المشرق Machreq علاقات جديدة للسلطة تأسست على أشكال ولاء سابقة على السياسية هى: والدولة القبيلة، الدولة الطائفة، إلخ، والأحزاب تعمل مثل العصابات، والطوائف الدينية مثل الأحزاب(٧) "

وعلى الرغم من فارق زمنى يزيد على قرن من الزمان بين رينان Renan وسورا Seurat ، ومن اختلاف كبير فى المنطلقات، فإن الرجلين يعبران بمهارة عن نفس الرؤية

(٦) إرنست رينان Ernest Renan, "De la part des peuples sémitiques dans L'histoire de la civilisation", dans Oeuvres complétes, 1948, p. 324 .

(٧) ميشيل سورا Michel Seurat, L'État de barbarie, Paris, Esprit-Seuil, 1989, p. 329.

المتشائمة للشرق. ولكن معيار القياس تغير من أحدهما للآخر: فالغرب في رؤية رينان قابعٌ كله في أوروبا، أما الغرب في رؤية سورا فيمتد إلى العالم الجديد. والاستبدادية التي يتحدث عنها رينان يمكن أن تكون التحور الحربي للجمهورية الرومانية، أما الديكتاتورية التي يشير إليها سورا فتكون الوجه الشاحب للديموقراطية البورجوازية. لم يفهم رينان ولا سورا الاستبدادية والديكتاتورية على أنها حفظ النظام المدني بوسائل أخرى. إنهما يتخيلان الاستبدادية والديكتاتورية تسعيان إلى أهداف أخرى غير أهدافنا، فهما شاهدان مقلقان على عصر ما قبل تاريخ بائد آثار العنف المتحجر الأحفوري fossile في ما ينفرهما.

استبدادية أم فوضى : من وراء ومن أمام السياسة التي يطوقها هذان الشبحان بطوق من التهديد. كذلك سادت القوة قبل أن ترتبك السياسة بـ "التعويضات" compensations العصر السحيق، كذلك في رأيهما أن عصر القوة قبل أن تربكه "التسويات"، وقبل أن تتلاشى *"العصابات"* خلف احتكار العنف. يقول رينان :

"إذا نحن بحثنا عما قدمته هذه الشعوب الساميَّة إلى هذا الكيان العضوي الحي المتكامل الكبير الذي نسميه الحضارة ، وجدنا أولاً في *السياسة* أننا لا ندين لها بشيء على الإطلاق. وربما كانت الحياة السياسية هي أشد ما تمتلكه الشعوب الهندوروبية خصوصية، وهذه الشعوب الهندوروبية [(٨)] هي الوحيدة التي عرفت الحرية والتي فهمت الدولة واستقلال الفرد في وقت واحد [(٩)] "

دولة قوية وفرد حر: لقد كانت محاضرة إرنِست رينان في "اللغة العبرية والكلدانية والسريانية" التي ألقاها في الكوليج دي فرانس في ٢١ فبراير ١٨٦٢ أكثر من درس تمهيدي، بل قد نعتقد أننا نستمع إلى الدرس الخامس من "دروس علم الاجتماع" لإميل

(٨) تكتب كلمة "هندوروبية" المعربة بأشكال مختلفة منها "هندأوروبية" و"هند - أوروبية". ونحن نفضل "هندوروبية". (المترجم)

(٩) رينان Renan, op. cit., p. 324 .

دوركهايم Émile Durkheim عن "العلاقة بين الدولة والفرد"، لو لم تكن أحكام دوركهايم على الإجبار والاستقلال مختلفة كل الاختلاف.

والرأى عند دوركهايم بالفعل أن "كلُّ مجتمع استبدادىُ، وأنه يظل كذلك إذا لم يأت على الأقل من خارجه شيء يحد من استبداده ويحتويه". ومن هنا فإن الفروق بين المجتمعات فى هذا الصدد فروق فى الدرجة لا فى الطبيعة: فمعرفة ما إذا كانت الشعوب السامية مثلت فى يوم من الأيام كيانات "استبدادية أحادية unitaire كبيرة " كما ادعى رينان لكى يباين على نحو أفضل بينها وبين الديموقراطيات التعددية pluraliste ، كلام فَقَدَ ضرورتَه الملحَّة. وهناك ما هو خير من ذلك: إن القوة "التى تأتى من خارج المجتمع" وتؤدى إلى تحرر الفرد فيه هى الدولة، تلك الدولة التى يمكن أن تكون دعامة محتملة للطغيان، اللهم إلا إذا حُجِّمت بدورها بفعل سلطات وسيطة. وعندما يختار دوركهايم بين اللاتمييزية الثقيلة فى المجتمعات الأولى وبين البيروقراطية التوحيدية فى المجتمعات الحديثة، يختار الثانية لأنه يفكر فى موازنات اجتماعية أكثر منها مؤسسية: ويعتمد الاتحادات ويراها قادرة على كبح جماح الإغراءات المطلقية absolutiste (١٠) .

وهكذا يرتهن كل النقاش الدائر حول طبيعة السياسة فى الشرق القديم بطريقة الحكم على عمليتين متعارضتين: من ناحية عملية بناء دول تنتزع البشر من جماعاتهم الخانقة لتجعل منهم أشخاصًا؛ ومن ناحية ثانية البقاء الجمعى لهذه الجماعات فى شكل كيانات وسيطة ترد على الدولة الضغط الاجتماعى الذى كانت تلك الجماعات من قبل تثقل به على أعضائها. والدول الشرقية الآخذة بالتحديث كانت بالأمس ولا تزال اليوم تتصدى للانتماءات العرقية التى لا يفلت منها منظِّرو البناء "القومى" المحليون، لأنهم يعتمدون على جماعتهم الأسلافية الخاصة فى إقامة مجتمع جديد، وتلك محاولة عقيمة ومحفوفة بالمخاطر ينسحبون منها دون فخار.

(١٠) دوركهايم Émile Durkheim, Leçons de sociologie, Paris, PUF, 1950, p. 96 .

والنظامان البعثيان السورى والعراقى يبينان على أكمل وجه المتناقضات الحقيقية التى سيكون من مجافاة الحكمة أن نحولها إلى متنافرات incompatibilités فلسفية. ولقد أعلن المعلنون مراراً قرب سقوطهما مما جعل استمرار بقائهما يثير فضولنا، فنحن على يقين من أن أية ديكتاتورية وحشية لا يمكن أن تحتفظ على مدى طويل بركائز شعبية. ولابد من أن يكون الإنسان قد شم رائحة الرطوبة الخانقة فى أحياء حلب الخائرة فى الصيف الملائمة للهمسات والهمهمات والتقولات المتشددة، لكى يفهم الحاجة إلى *الإفلات من الضغط الاجتماعى*، وهو تطلع يؤدى بالمتمردين إلى المنفى وبالزعماء إلى الانضمام إلى الحكومة. والبديل الماثل أمام الشخصيات القوية هو أن يهرب الإنسان من عشيرته، أو يقود مجتمعه أو يهاجر أو يسترسل فى التنديد. وأيا كان اختيارها فستتبع هذه الشخصيات القوية مجموعات كاملة، تلك المجموعات التى كان للشخصيات القوية نفوذ عليها من قبل أن تقرر عدم شرعيتها! وتلك سخرية التاريخ، إن منازعة النظام الاجتماعى لا تكون فعالة إلا بفضل نفس البنيات التى تستهدفها، إلى حد إنقاذها بنقلها من مجتمع الفصائل الضاربة إلى بيروقراطية الشلل. فى ظل الأسلوب الوضعى السائد فى القرن التاسع عشر أطلق إميل دوركهايم على مثل هذه اللاتمييزية indifférenciation المُطْبِقة الثقيلة اسم "التضامن الآلى" solidarité mécanique مشدداً على سمتها الآلية وعلى سلوك الآلات الأوتوماتيكية المتطابقة كل التطابق التى تميز هذه الشمولية الاجتماعية الخاصة بتقسيمِ عملٍ يُمليه الاقتصادُ ويمليه أفضلُ توزيعٍ ممكنٍ *للصفات الفردية*.

وفى سياق حوار من صنع الخيال مع إرنست رينان نجد إميل دوركهايم يمتاز عنه حيث يكتشف وجود السياسة فى تجميعه الذكى للجماعات العتيقة وكذلك فى دمجه التبسيطى للاختلافات الدقيقة. ألا يرجع ذلك إلى أنه يُلحق السياسة بإدارة التعقيد complexité بدلاً من أن يلحقها بتأكيد السيادة souveraineté ؟ ألا يؤكد بذلك "ما يبدو من تعسف كبير فى رفض أى صفة سياسية للمجتمعات البدوية الكبيرة التى

يتسم نظامها أحيانًا بحصافة شديدة" بحجة أنها ليست لديها أراض خاصة بها (١١) ؟ نعم. فالمجتمع السورى والمجتمع العراقى حاليا، وكذلك المجتمع المصرى القديم ومجتمع ما بين النهرين فيما مضى، على الرغم من غياب حدود آمنة ومعترف بها، مجتمعات منظمة بحصافة لم يؤتها أحيانًا الغربيون الذين يقفون منهم موقف الملاحظين. والمبدأ الذى يقوم عليه تنظيم هذه المجتمعات ليس الفوضى البهيجة التى تناسب عصابات متنافسة متناحرة ولا الاستبدادية الأليمة التى تمارسها نُخبة دجماطية. لقد نشأت هذه المجتمعات كلها ثمرة توتر خلاق اتصلت أسبابه بين ضغطٍ قبَلى وطموح إلى العمومية العالمية.

والحق أن مجتمعات الشرق القديم صانت حرية قبائلها وعشائرها. وقَبِل مفكروها – على نحوٍ أفضل من "الشعوب الهندوروبية – الجزء اللعين من السياسة المكون من توفيقات مريبة ومحسوبية مُعَمَّمة : وهو النقيض الكامل لهذا "العالم الثلجى" الذى يجيش "بنزوات مستبدين اتسمت بالحمق والدموية وتمرد ولاة وتغير أسر حاكمة"، تلك هى الصورة العكسية لتلك "الإنسانية الغائبة كل الغياب"، التى تكلم عنها رينان وقال إنها إنسانية لم تعرف أية "حركة حقيقية وأصيلة من جانب الشعب" (١٢) ومفكرو هذه المجتمعات أقل تعجلاً من اليوم فى تقليص التعقيد عن طريق عقلنته، فقد فهموا

(١١) يذكِّر إميل دوركهايم بأنه "فيما مضى كان عدد المواطنين لا الأرض هو الذى يعتبر العنصر الجوهرى للدول. ولم يكن القيام بضم دولة يعنى ضم البلد ولكن ضم السكان الذين يقطنونه." (انظر المرجع السابق ص ٨٠).

(١٢) انظر l'avenir de la science الذى استشهد به أمير مهدى بديع Amir Mehdi Badi, Les Grecs et les barbares, 1963, p. 16 وهو يعلق على نص رينان قائلاً: "صحيح ما قرأتموه: الإنسانية كلها غائبة، هناك حيث ولد بوذا وزرادشت والمسيح وآخرون؛ لا حركة حقيقية وأصيلة من جانب الشعب هناك حيث ولدت المسيحية والإسلام والشيوعية المتكاملة قبل كارل ماركس باثنى عشر قرنا؛ عالم ثلجى، ذلك هو عالم جاثا Gth [الجاثا هى أقدم أبيات شعر من الأفيستا، وتمثل الأساس الذى تقوم عليه معرفتنا بالزرادشتية. (المترجم)] وأوبانيشاد = Upanishad [أوبانيشاد هى أقدم نصوص وصلت إلينا عن ديانة البراهمة وكان لاهتمام الفيلسوف الألمانى شوبنهاور بها أثر كبير فى توسيع دائرة الاشتغال بفكر البراهمة وديانتهم. (المترجم)] عالم رامايانيا = Rämäyana [ملحمة الهند القديمة الشهيرة التى تعد نحو ٤٨٠٠٠ بيت من أبيات الشعر بالسنسكريتية (المترجم)] ونشيد الإنشاد وجلال الدين الرومى وحافظ الشيرازى !" وأنا أشكر برتران بادى Bertrand Badie الذى نبهنى إلى هذا الكتاب المنسى والذى يحفل بما يشد القارئ.

أن السياسة ليست علمًا يختص بالساعات، بل هى معرفة اجتماعية، وأن السياسة لا تقوم على تنظيم الزمان والمكان داخل دستور جبرى بقدر ما تقوم على ضمان سريان كاف السلطة وللموارد فى ظل احترام لتعاقد تتم الموافقة عليه بحرية ويتجدد المرة تلو المرة. لقد عملت مجتمعات الشرق القديم فى وقت أسبق وعلى نحو أشد حسما من مجتمعات أخرى على تكوين سلطة مرنة رقراقة. وهى لهذا تستحق اهتمامنا كله.

علم الإنسان السياسى

ضد المصادر الكلاسيكية

علينا لكى نعرف هذه المجتمعات أن نتخلص من شاشة معلومات القدماء ومن أحكام الفلاسفة الإغريق المسبقة على البرابرة barbares فالإغريق، إذ اخترعوا علاقة ضرورة كاريكاتورية بهم ارتكبوا فى حقهم عن غير عمد أكبر خطأ. فقد اعتبر الإغريق أنفسهم هكذا أكثر حرية، بقدر ما كانت الشعوب الأسيوية عبيداً. فقد أخذوا بالمعنى الحرفى تصريحات جاهر بها الأخيمينيون (١٣) Achéménides ناسبين لأنفسهم الجلالة "الطغيانية" tyrannique (١٤) على النقيض من التواضع الذى عرف به رؤساء عشائرهم الحربيون المعروفون باسم "باسلاى" basilei (١٥) وأقاموا علاقة تبعية ثابتة بين معلوماتهم العقلانية وبين العلوم الغيبية الشرقية (التنجيم، التنبؤ) بدلاً من أن يعترفوا بما يدينون به لمصر ولبلاد الرافدين من دين يتمثل فى مكتسبات علمية من مصر أو من بلاد الرافدين. ونجح هؤلاء فى أن يجعلونا نصدق أن هيرودوتوس (هيرودوت) كان أول

(١٣) الأخيمينيون أمة فارسية قديمة تنتسب إلى جد أكبر هو أخيمينيس Achéménès ، يقال إنه حكم فارس فى القرن السابع ق. م. (المترجم)

(١٤) انظر . Tourraix. 1991, p. 92-93 كلمة طغيان tyrannie وهى من أصل لودى – نسبة إلى لوديا Lydia (أى أتت من أسيا الصغرى) تستخدم للدلالة على عكس الاستقلال الذاتى بالضبط، بدلاً من أن يكون المرء أحد قطبى مسار مستمر تفترشه توليفات متباينة من الحرية والعبودية.

(١٥) كلمة "باسلاى" basilei – بالجمع – من أصل إغريقى معناه الملك، الملوك صغاراً وكباراً ، ومنها اشتقاقات متعددة بمعنى الملكى، والملكية، إلخ. (المترجم)

عالم أعراق – وهو الذى جاء بعد سينوحى المصرى[١٦] بقرون طوال ! – كما اعتبروا ثوقيديدس المؤرخ الأول ، وهذا أمر مازال الهيللينيستيون يتجادلون فيه حتى اليوم [١٧] . لم يبق من الموروث الشرقى بعد أفولهم إلا "معرفة" باطنية ésotérique ، جرى إنقاذها بعناية أى عناية من الغرق المحتوم الذى حاق بشعوب غامضة لها عادات غريبة ومثيرة للحفيظة قيل إن المؤلفين الإغريق نقلوا إلينا المعلومات الوحيدة المفيدة عنهم. نقول : "معرفة" savoir لا علم science ، لأن غالبية المفكرين الهيللينيين لم يرجعوا إلى مصادر عالمهم الذى أصبح مفرط الكلاسيكية، إلا بدافع من حنين إلى المعرفة الغيبية occultisme .

وفيما يشبه أن يكون معزوفة متضافرة الألحان قوامها ما أدهشهم من مدهشات خداعة يلوح هيرودوتوس (هيرودوت) [١٨] الأكثر بصيرة، إذ نسب إلى المصريين

(١٦) عاش سينوحى (سنوحى، سينوهى، سنوهى .. الذى ربما اشتهر بعد رواية ميكا فالتارى بين الناس باسم "سينوحى المصرى) فى الألفية الثانية قبل الميلاد، وتدلنا المعلومات التى وصلت إلينا على أنه جال حراً ثم منفيا فى مصر وفى بلاد عديدة مختلفة الأعراق منها بلاد ما يعرف اليوم بالشرق الأوسط أو الأدنى، ووصف ثقافاتها، وقارنها بثقافته المصرية التى عرف خاصيتها وتفوقها. وقد وجد علماء المصريات نصاً عرف باسم "قصة سينوحى" يرجع إلى القرن العشرين قبل الميلاد، ونقلها الكتبة القدامى بعد ذلك مراراً. ونشر إيرمان ترجمة لقصة سينوحى إلى الألمانية فى عام ١٩٢٣ ، ونشرها كذلك بلومنتال فى عام ١٩٨٢ ضمن مجموعة قصص رحلات مصرية قديمة. (المترجم)

(١٧) انظر Darbo-Peschanski, 1989 . يؤكد ثوقيديديس (بالإغريقية Thoukudiês بالفرنسية Thucydide) أنه يقول الحق، وأنه يحيط بالوقائع ذاتها، ولكنه لا يكشف عن الكيفية: وتلك حجة تكمن فى النبرة، ويعتبرها الكثيرون من قبيل السهولة التى ينسب بها المؤلف لكتابه كل صفات الصواب" (ص ٦٥٤) . وله فى ذلك أسبابه: فالتحليل السياسى هو نموذج التحليل التاريخى، لأن اللغة البعدية méta-langage [اللغة البعدية لغة تستخدم لوصف لغة أخرى أو للحديث عنها] فى التاريخ قريبة من اللغة البعدية فى السياسة . والنتيجة أن "الإعلان الذاتى" الذى يجاهر به المؤلف عن شفافيته عبارة عن سمات معاودة تتسم بها اللغة السياسية العسكرية" (ص ٦٥٧). وثوقيديديس فى نهاية المطاف مؤرخ الحاضر، لا مؤرخ الماضى "مصدر متشابهات تسمح بفك شفرة المستقبل وتضمن أن تنتصر فيه المنفعة." (٦٦٠). ويؤخذ من هذا "أن التاريخ يرتسم مثل أية سياسة أخرى، سياسة أفضل وأكثر ثقة وأطول أمداً من سياسة الديموقراطية" (ص ٦٦٩).

(١٨) يُكتب الاسم بالإغريقية Hérodotos وبالفرنسية Hérodote . (المترجم)

اختراع الهندسة géométrie لأسباب تتصل بالضرائب [١٩] واختراع علم الفلك لأسباب دينية [٢٠] وقال إن المسح العقارى المصرى والتقويم المصرى ثبت أنهما أفضل من نظيريهما الإغريقيين. ولكن هيرودوتوس الذى سجل هذا الكلام المحكم سجل أيضًا بعض الترهات التى جمعها من رواة من أهل البلد ينتمون إلى عالم أوشك على التلاشى، وكان بعضهم قد عملوا مرشدين له لقاء حفنة من الدراخمات[٢١]. ولكن، كما قال عالم المصريات ماسبيرو Maspero ، لو لم يكن هيرودوتوس سانجًا "لكانت تلك خسارة كبيرة. فالهيروغليفيات تنبئنا بأنباء الحقيقة الواقعة ... عن خوفو ومن حملوا اسم رمسيس ومن حملوا اسم تحتمس فى عالم الواقع. أما هيرودوت فينبئنا بما كان الناس يقولونه عنهم فى شوارع ممفيس [٢٢] " فى العصر المتأخر الذى استطاع فيه أن يسأل أحفادهم عنهم. ربما سمع منهم ما كان يحب أن يجمعه من كلام، وهى الخبرة التى كثيرًا ما مر بها علماء الأعراق فى تعاملهم مع مصادر معلوماتهم من أهل البلد؟ إلا إذا كانت الذاكرة الجماعية قد عملت على تجميد خط هذه الأسرات التى كان عمرها آنذاك ألفى عام على نحو ما تعمل ذاكرتنا الجماعية اليوم بالنسبة إلى روما.

هل نصدق جامعى الأقوال ؟

اعتبر البعض هيرودوتوس جامع أقوال وحِكَم عجيبة ممن يسمونهم بالفرنسية [٢٣] لوجوجراف logographes وهو مدين لصياغة كلامه على نحوٍ لا تُسبر أغواره بأنه يأتى بأقوال الآخرين دون أن يتوسع فى الحكم عليها. فهو يدون بهذه الطريقة ملحوظة مفادها أن المصريين "وضعوا عادات وقوانين تتعارض فى أغلبها مع عادات وقوانين

(١٩) هيرودوتوس II, 109

(٢٠) هيرودوتوس II, 4

(٢١) الكلمة العربية الدراهم. (المترجم)

(٢٢) ماسبيرو Maspero, Les contes populaires de L'Égypte ancienne, [s.d.], , p. xxx.

(٢٣) وغيرها من اللغات الأوروبية . (المترجم)

بقية البشر" [٢٤]. وهناك إغريق آخرون انفعلوا أكثر منه حيال غرائب جيرانهم إلى الحد الذى جعلهم يخطئون فهم نواياهم. ونكتفى بمثال واحد: فالتضحية بالبشر التى نسبوها إلى الفينيقيين والقرطاجنيين من المؤكد أنها لم توجد قط إلا فى تفسيرهم الخاطئ للشعائر الجنائزية التى كانت عكس شعائرهم تماماً. فالجرار التى كان الفينيقيون يدفنونها بكل تقوى بعيداً عن الجبانات العادية كانت تحتوى على رماد الأطفال الذى غشاه السواد، بينما كانت عند الإغريق تضم عظام الأبطال التى غشاها البياض. ألم يكن من البديهى أن تكون الكائنات التى يُضحَّى بها من أجل المجموع، والتى تساق عبر الساحة العامة بوساطة الكاهن أو الشاعر، وقد فُصلت عن أشباهها بالموت والدفن، هى الوحيدة التى يتاح لها أن تتلقى معاملة تطهيرية استثنائية إلى هذا الحد؟ "الموت الجميل" الذى يموته الشاب الإغريقى المحارب الشجاع الذى تحفظ ذكراه هكذا إلى الأبد، والذى لا ينال من بدنه شىء من عوادى الطبيعة [٢٥]، يضاد فى كل جوانبه التضحية بالأطفال على يد الشيوخ الفينيقيين الجبناء الذين يدفنون مع البهائم أضحياتهم البريئة، شهداء تنمحى ذكراهم إلى الأبد لأن الجرار البونية[٢٦] بلا أسماء. هناك بين "الوصول إلى شباب دائم لا يبلى" والموت قبل الأوان، تشابهٌ فى حياة تقتضب وموت بشع يضفى على التضحية قيمتها كلها. ومن الممكن أن نرى فيها أيضاً الهوة التى تفصل مجتمع الأفراد عن مجتمع السواد: الجثة التى تعذب لم تعد شخصاً، فقد رُدَّت إلى وحشية الطبيعة المتصلة بالتراب وبالمخلفات الحيوانية التى يخشى سينوحى المصرى مقاربتها كل الخشية. وسينوحى المصرى الذى يشارك الإغريق نفورهم من الموت البربرى يخشى أن يتخذ فراء شاة كفناً وأن يموت ميتة البدو إذا لم يرجع من منفاه الأسيوى لتنطفئ حياته برفق فى وادى النيل[٢٧]

(٢٤) هيرودوتوس (II, 36)

(٢٥) انظر Vernant, 1990, p. 57, 75, 85 .

(٢٦) من اللاتينية punicus وتعنى الفينيقيين. (المترجم)

(٢٧) تحكى قصة سينوحى أنه وقد خشى على حياته بعد موت الملك أمنمحات الأول فر إلى الصحراء حيث أحسن البدو إليه، وعاش حياتهم، وكوّن أسرة، وأصبح شيخ قبيلة، ولكنه ظل رغم انتصاراته، وصداقته للبدو، يحن إلى وطنه على ضفاف النيل. (المترجم)

هذا النفور نفسه أوحى إلى الكُتّاب اللاتين تفسيرات سيئة النية، لا تقوم على أساس. فالاكتشافات الأثرية الأخيرة تقطع أوصال الأطروحة التى ذهبت إلى أن رفات الحيوانات التى عثر عليها فى جبانة الأطفال le tophet بقرطاجنة يمكن أن تشهد على ترقيق العادات "الوحشية" الفينيقية، بينما لم يظهر قط دليل عليها على الساحل السورى الذى هو الموطن الأصلى للقرطاجيين. وتندر دفنات الحيوانات فى الطبقات الأحدث من المدافن، بدلاً من أن تزيد بمرور الوقت لو صحت النظرية التى تقول بأنه يجب أن نرى فيها بديلاً توراتيا biblique خالصًا، حيث يبدل الطفل بالحيوان، فيكون على الوالدين التضحية بحيوان قربانًا إذا كانا ممن اتبعوا عادات العصر التى قيل إنها وحشية. وهناك تفسير أبسط يخطر بالبال: "إن الفينيقيين فيما وراء البحر يمكن أن يكونوا ضحوا بحيوانات عند قيامهم بدفن ولدٍ أملاً فى ولد آخر: أى أن الوالدَيْن كانا يقدمان حيوانًا حيا قربانًا فى مقابل ولد حى قادم"، حتى اللحظة التى بدا فيها أن خلط البقايا الحيوانية والبقايا البشرية لا يضيف شيئًا إلى صَلاتهم. كان يهمُّهم على العكس من ذلك وإلى أعلى درجة أن يترسخ خط فاصل قاطع قل انتباه القدماء إليه. كان القرطاجيون يفصلون رفات البالغين عن رفات الأطفال، لأن الأطفال لم ينضموا إلى المجتمع بعد، فلم يكن من الممكن لهذا السبب أن يدفنوا فى الجبانات العادية. وهناك جنازات عديدة متزامنة فى الأماكن المخصصة للأطفال تجعلنا نخمن حدوث أوبئة رهيبة ونرجحها على القول بميتة جماعية بشعة ماتها شهداء.

هل كان فى استطاعة المؤرخين الكلاسيكيين أن يفهموا العادات الجنائزية المختلفة عن عاداتهم؟ كيف كان يمكنهم أن يعرفوا أن جبانات الأطفال les tophets كانت أول مساحات محددة عند إقامتها فى مستعمرة فينيقية جديدة (وهو ما يرجح تقديسها) وأنها كانت غير منتظمة فى شكلها (يبدو أن اضطراب نظام الأماكن لم يكن يلائم إلا قليلاً التهليل لمجد المدينة الأصلية وإحياء ذكراها(٢٨)؟ ربما رأوا فى هذه المتناقضات دليلاً على ضرورة اجتماعية عارمة (طلب الحماية الإلهية لسكان مدينة جديدة معرضة لكثير من الأخطار فى مقابل أضحيات إبراهيمية) تقابل حالات ندم شخصى خواف (تظهر فى تغيير فوضوى للدفنات). وليس مَن شك فى أنهم تصوروا

(٢٨) انظر Gras, Rouillard , Teixidor, 1989, p. 176-191 .

طقوساً عربيدة orgies [٢٩] بربرية صاخبة حول ألسنة نيران التضحية، تتبعها شعائر حج خفى ليلى تتصل حلقاتها فى أماكن محرمة. وهكذا تكون جبانات الأطفال شاهداً على كمال الثنائيتين الملعونتين فى الحضارات الشرقية: الطغيان والفوضى - التكبر والإذلال[٣٠].

رد اعتبار الشرق ؟

هناك على النقيض من هذه الرؤى الاختزالية للشرقى[٣١] مفهوم أكثر تفتحاً عن "الآخر" l'Autre تأكد هذا المفهوم عند بناء علمٍ أكثر تسامحاً للتراث الأنتيكى science

(٢٩) احتفالات عربيدة على خلفية من طقوس سرية تتصل بالخصب كان الإغريق يقيمونها ابتهالاً بالرب ديونيسوس Dionysos ثم أقامها الرومان ابتهالاً بالرب باكوس Bacchus ، وبقى تراثها مرتبطا بالعربدة والسكر والغناء والرقص الماجن. (المترجم)

(٣٠) لم يعد الفينيقيون اليوم يعتبرون من المتوحشين. وإن لم يحُل ذلك دون الشك فى أنهم طلابُ مادية وسعىٍ وراء الربح، وتلك عيوب لا تخفف من وطأتها صفات مثل الحرص العام على الشرف والاستحقاق والفضيلة التى يفترضُ المفترضون أن الغرب وحده يربطها بالسعى وراء الفوائد الاقتصادية. ونحن نجهل كيف اعتبرت المدن الفينيقية التجارية قرينة لـ "الاستبداد الأسيوى" بالدول الشرقية البيروقراطية. والمعروف على العكس أن هذا المفهوم سكّه مونتيسكيو Montesquieu لكى ينقد الأرستقراطيين الفرنسيين الذين أخفى هويتهم وجعلهم على هيئة الفُرس فى كتابه "رسائل فارسية" الصادر فى عام ١٧٢١ والذى ينقد الحكم المطلق الغربى والحضارة الغربية ومقوماتها السياسية والدينية. وإذا كان الحديث فى ظاهره على لسان رجلين من فارس فإن المقصود فرنسا والفرنسيين آنذاك. (المترجم) وابتغاء تبرير النظام الدستورى احتقرت بعد ذلك كل الملَكيات monarchies بينما كانت هى الأشكال الوطنية للجماعة السياسية فى أوروبا. وسعياً إلى تبرير التحليلات المناهضة للفدرالية anti-fédéralistes أو الروسوية rousseauistes ، شهد تاريخ الأفكار التقاط ميثة le mythe الأصالة الديموقراطية للمؤسسات الأوروبية مبرئًا فى طريقه المدن الكلاسيكية (باستثناء أسبرطة ؟) من مثالبها الاستعبادية والمناهضة للأجانب والتفرقية الجنسية . انظر Springbord, The Primacy of the Political, 1990, p. 83-104

(٣١) كلمة "الشرقى" هنا مقابل للكلمة الفرنسية levantin ، نسبة إلى Le Levant وهى كلمة جامعة تدل على البلدان المطلة على شرق البحر المتوسط - إلى الشرق من إيطاليا أو من فرنسا - وربما دلت على المنطقة التى عرفت بالشرق الأوسط أو الأدنى : وهى ، مع استخدام المسميات الحالية، تركيا وسوريا ولبنان وفلسطين وإسرائيل مع امتدادات لها فى الأردن والعراق ومناطق من الجزيرة العربية ومن فارس؛ مع الأخذ فى الاعتبار تغير التصور الجغرافى على مر العصور. وكلمة المشرق التى ترد فى القواميس ليس من السهل اعتبارها مقابلاً أنسب، وكانت فى عصور مضت تدل على بلاد المشرق فيما وراء النهر. (المترجم)

de l'antiquité أكثر تسامحًا، بل ربما كان مفرطًا فى الثناء. نجد الحضارة فى هذه المرة تولد على الشاطئ الجنوبى للبحر المتوسط. كان الإتروسكيون Étrusques [٣٢] ثوريين" Thyrrnes أى إذا أبدلنا الثاء "صادا" صوريين" أبناء مدينة صور Tyriens ، وأثينا بالإغريقية Athina جاءت من مصر [بتبديل الحروف] (حات نايث Hat Neith =بيت الربة نايث) [٣٣]. مثل هذه المسارات لا تؤدى إلى أصول تصوراتنا أكثر مما تؤدى إلى أصول العالم. ولقد قدم مارتين برنال Martin Bernal مؤخرًا الأسس العقلية لفكرة "أثينا سوداء" و"مصر أفريقية" نقلت إلى أثينا ثقافتها بين "عام ٢١٠٠ و١١٠٠ ق.م." [٣٤] وتدليل برنال خلاب، ولكن تصديقه بلا تحفظ أمر غير مناسب. وليس هناك شىء أكثر سخفًا من بحث عن الأصول إذا كان عليه أن يبدل أبوة الإغريق بأبوة حضارة مثالية أكثر قدمًا. وقد يسوقنا بحثنا عن هوية إلى أن نستخرج من مكمنها جذورًا أجدر بالتبجيل، ولكن ظمأنا إلى المعرفة لن يكسب بذلك شيئًا. والشعب الأولانى – الأطلنطيون Atlantes [٣٥] الذين ظن الإغريق أنهم من نسلهم [٣٦] لا وجود له إلا فى خيالنا.

(٣٢) شعب ذكره هيرودوتوس وقال عنه إنه أتى من ليديا Lydia فى القرن الثالث عشر ق.م. (المترجم)

(٣٣) انظر برنال Bernal, 1987, p. 5 . فى نفس الخط الفكرى انظر أستور Astour, 1967 . بعيدًا عن هذه الأعمال العلمية، نلاحظ بعض انحرافات فكرية. منها فرويد – مبهورًا بمصر ومهووسًا ببلاد الإغريق، منقولاً فى رحلات حجه [المتخيل] تمثال أثينا/مينيرفا / نايث الصغير ومؤسسًا هكذا الحفر فى لاشعوره على الحفريات الأثرية – يبين تمامًا حدود هذا النوع. انظر كارل شورسكه Carl E. Schorske, Vers les fouilles égyptiennes. Freud explorateur des cultures occidentales", Actes de la recherche en sciences sociales, 95, décembre 1992, p. 2-12

(٣٤) انظر برنال Bernal, 1987, p. 17 . ويرى كامبس Camps (1994) أن فرضية اختراعات ثقافية متزامنة أكثر معقولية من فرضية انتشار متدرج سيكون من المجازفة افتراض مساره (من الصحراء نحو النيل ؟ أو العكس: من النيل نحو الصحراء ؟)

(٣٥) ذكر أفلاطون "أطلانتيس" Atlantis جزيرة عتيقة بائدة قال إنها كانت موجودة قبل زمانه بتسعة آلاف سنة فيما وراء أعمدة هرقليس [بالإغريقية Héraklès] بالمحيط المعروف الآن باسم المحيط الأطلسى أو الأطلنطى. (المترجم)

(٣٦) انظر ڤيدال – ناكيه Vidal-Naquet, 1990, p. 139-159.

ونجد عند المختصين في بلاد الرافدين أن إبدال أثينا بسومر Sumer مصدراً للنور أمر مغرٍ مثل اختراع أطلانطيس (بالفرنسية Atlantide) بالنسبة إلى الإغريق، وأفرقة africaniser أثينا بالنسبة للمشتغلين بالهيللينيات. ومع ذلك فليس هناك نفع يُرجى من أن نضع العصر الكلاسيكي لفلسفتنا في موضع من التاريخ أسبق من موضعه المعهود. وعلى الرغم من الأحلام الخفية التى راودت صامويل كرامر Samuel Kramer أو ثوركيلد ياكوبسن Thorkild Jacobsen، اللذين فعلا الكثير من أجل تصحيح صورة السومريين، فإن السومريين لم يعطونا كل شيء. فما الفائدة التى نجنيها من التدليل على أن الدَّفعات الثلاث الكبار فى تراثنا هى انفصامات وهمية عن الماضى، إذا كان قصدنا أن نخترع انفصامًا أكثر قدمًا ولكنه عجيب مثلها تمامًا ؟ إن مثل هذه الدعوى ستكون علاوة على ذلك طائشة تمامًا: فمن الممكن أن تظهر فى المستقبل كشوف أثرية فى البنجاب Pendjab تهدم الدعوى مبينة أن الممارسات السياسية فى وادى النيل ووادى دجلة ووادى الفرات أتت من الممارسة السياسية فى وادى نهر الهندوس Indus (٣٧)

كذلك لا يجوز أن نمشى وراء وهم رد اعتبار الشرق فى مواجهة غرب تصوره مصادرنا دائمًا على أنه مهدِّد (٣٨). إن المواجهة بين الإغريق والطرواديين، بحسب التفسير الذكى لبيير فيدال – ناكيه Pierre Vidal-Naquet (٣٩)، ليس الرحم الذى تخلقت فيه كل اللقاءات التالية بين الشرق والغرب، الحروب الميدية بين الإغريق والفرس، ملحمة الإسكندر، منازلة أنطونيوس وأوكتافيوس، مقاومات كليوپاترا ملكة مصر، ثم زينوبيا

(٣٧) يسمى أيضًا نهر السند . (المترجم).

(٣٨) ثمة ملحوظة تفرض نفسها هنا: بينما يرى العلماء الشرق عالمًا متجمداً – "عالم الثلج" عند رينان Re-nan – فى مواجهة عالم ديناميكى، يقلب الكتّاب الجملة فيصفون الشرق بما وصف به الغرب والغرب بما وصف به الشرق وفى لغة چوليان جراك Julien Gracq الأدبية نجد أورسينا Orsenna هى التى تجمدت وتحجرت من أثر الانتظار، لا غريمها المتحرك النشيط فيما وراء ثبات أفقه المعدنى الظاهرى. ونجد نفس الشيء عند دينو بوذاتى Dino Buzatti

(٣٩) انظر فيدال – ناكيه .Vidal-Naquet, 1990, p. 48

Zénobie (٤٠) ملكة بالميرة(٤١) Palmyre، وأطلال بونيـة delenda est Carthago (٤٢) أو غزوات عربية، صراعات بين الرومان والساسانيين، الصليبيين والمسلمين، البيزنطيين والعثمانيين، الرأسماليين والشيوعيين. وما حرب طروادة فى الحقيقة إلا انتصار رمزى: انتصار النظام على اللانظام، انتصار التنظيم والصبر على البلبلة والاندفاع. كان لدى الآلهة والقراء ألف سبب للوقوف فى صف هيكتور والآخيين Achéens(٤٣)، ولكن أخيلليوس(٤٤) والإغريق هم الذين انتصروا.

وحرب طروادة أكثر من مجرد صورة علاقات لا محيص عنها بين الشرق والغرب، إنها تظل المواجهة بين أشكال اجتماعية متضادة من المرجح أن أقدمها وُجد على الشاطئ الآخر للبحر المتوسط وبحر إيجة. ويستند هيرودوتوس (٤٥) على شواهد فارسية فيرجع حرب طروادة إلى قيام تجار فينيقيين كانوا يبحرون إلى مصر باختطاف يو Io [ابنة الملك إيناخوس] ورفيقاتها الأرجويات [نسبة إلى مدينة أرجوس Argos] كان هذا هو الاعتداء الأول الذى تعرض له الإغريق ، وهو الذى استتبع اختطاف أوروبة Europê ابنة ملك صور Tyr (أى أن الأميرة أوروبة فينيقية من مدينة صور، على الرغم مما يثيره اسمها فينا). وأدى أَخْذُهم ميديا Mêdeia، ابنة ملك كولخيس (٤٦) – تلك المنطقة "المصرية" (٤٧) – رهينة إلى إحداث اضطراب فى توازن

(٤٠) باللاتينية Septimia Bathsabbai lat . (المترجم)

(٤١) واسم الملكة بالإغريقية Palmyra أى مدينة النخيل وهى تدمر القديمة Tadmor . (المترجم)

(٤٢) أطلق الرومان على القرطاجيين اسم البونيين، فتقول الأطلال القرطاجية كما تقول الأطلال البونية. (المترجم)

(٤٣) بالإغريقية Akhaioi وبالفرنسية . Achéens والآخيون أحد الشعوب القديمة فى إغريقية. (المترجم)

(٤٤) بالإغريقية Akhilleus، بالفرنسية - Achille وقد نجد الاسم بالعربية أخيل أو أشيل، إلخ . ومعروف أن أخيلليوس وهيكتور من الشخصيات المحورية فى حرب طروادة التى تحكى عنها الإلياذة. (المترجم)

(٤٥) هيرودوتوس I, 1-5

(٤٦) بالفرنسية Colchide بالإغريقية Kolkhis (المترجم)

(٤٧) هيرودوتوس II, 104

العلاقات"المتبادلة". ومن أجل إعادة توازن الانتهاكات الذى اختل قام باريس Pâris باختطاف هيلينا Helenê [بالفرنسية Hélène] .

ولم يكتف هيرودوتوس بجعل الهيللينيين مسئولين عن حرب طروادة، بل بيَّن أنهم هم الذين أشعلوا نار الحروب الميدية (٤٨) : "ومنذ تلك اللحظة (اختطاف هيلينا) تحمل الإغريق أوزاراً أشد خطراً. فقد حملوا بالفعل الحرب إلى آسيا قبل أن يحملها الفرس إلى أوروبا (٤٩) "وليس الإغريق معتدين فحسب، بل إنهم يظهرون بمظهر رجالِ سياسةٍ تافهين كل التفاهة بينما غرماؤهم الأسيويون يملكون أنفسهم عند الغضب ويمارسون حق انتقام محدود. والرأى عند المؤرخ أن الإغريق يعوزهم النضج. ولا يعرفون السبيل إلى السيطرة على عواطفهم، ولهذا فإنهم لا يحفلون بالغد. وهم معتدُّون باستقلالهم الذاتى اعتداداً عارماً ، ولذا فهم لا يعرفون من "قواعد النزال" سوى الفاعلية الحاسمة. فإذا ما حققوا النتيجة ، لم يفكر أحد منهم فى انتقام الخاسرين المحتوم.

واختطاف هيلينا حالةُ اختطاف خالصة، والإغارة على أسوار طروادة نموذجُ إغارة – حملة مفاجئة خبيثة قامت بها القبائل ضد المدائن، وممارسة مقدسة للسلطة فى حالة الطبيعية l'état de nature ضد السلطة المتحضرة policé (٥٠) يقول پيير ڤيدال – ناكيه Pierre Vidal-Naquet :

كل بطل جدير بهذا الاسم أسدٌ، والأسد شخص من الشخوص المفتاحية فى الإلياذة ... ولكن هذا الأسد فى الإلياذة كلها لا يواجه نظيره إلا مرة واحدة فى النشيد

(٤٨) هيرودوتوس I, 4

(٤٩) يعود هيرودوتوس 120-113 ,II إلى ذكر اختطاف هيلينا وينسبه إلى ابن آخر لپرياموس Priamos (بالفرنسية Priam) هو ألكسندروس Alexandros الذى يحكى أنه جنح إلى شاطئ مصر. وطبقًا لرواية كهنة هيليوپوليس هذه والتى يصدقها هيرودوتوس لم تغادر هيلينا مصر قط، وقام مينيلاوس Menelaos [بالفرنسية Ménélas] بهدم إليون Ilion بلا طائل. وليس هناك اختلال فى التوازن العام للقصة حيث إن امرأة من أسبرطة سباها رجل من طروادة، ولكن شرقًا "طيبًا" (مصر المضيافة الحكيمة) يتصدى لمدينة أسيوية "شريرة" هى طروادة.

(٥٠) فى مصطلح ابن خلدون الذى أخذه عنه سورا M. Seurat "الملك الطبيعى" فى مواجهة "المُلك السياسى". انظر سورا M. Seurat, 1989 .

السادس عشر ... والأسد العادى خَطَّاف يخطف القطعان ... وليس عنده على أية حال تمييز بين الليل والنهار، وليس عنده قواعد للقتال ... القوة وحدها هى التى يُحسب لها حساب . وكان الأسد فى جزء كبير من الشرق المطل على البحر المتوسط حتى وقت قريب صفة يوصف بها صغار الرؤساء المحليين ... فى هذا العالم الذى تسمه الندرة أكثر من الوفرة كان الاستيلاء على قطعان الجار أكثر حدوثًا من حصار مدينة كبيرة. وليس من الخطل أن نقول إنه يجب أن نقرأ من خلال السطور فنستشف تحت منازلات أبناء الآخيين (٥١) الجريئة غارات هؤلاء "الأسود"(٥٢)

وهكذا فإن حرب طروادة تدل على شيء آخر غير مغلوبٍ شرقى ، إنها تدل على : عدو دائم، على منافسٍ موجود منذ الأصول الأولى، على"نحن" آخر، هذا هو العدو الدائم الذى يجب التخلص منه بغية اللحاق بالحضارة. وربما كان أخيلليوس وأجاممنون وأوليسيوس (يوليس، أوليس) فى الإلياذة Olysseus, Agamemnon Akhilleus (أو پاريس وهيكتور وإينياس Pâris, Hector, Aeneas فى الإنيادة)(٥٣) هى الوجوه الثلاثة المتتابعة لنفس البطل، لم يبلغ منهم إلا الثالث النضج الضرورى لسلوك مسلك السياسى الأريب قاهراً آنذاك العقبات فى سبيل تأسيس مدينة على أساس متين دائم.

فى مواجه البحث عن نَسَبٍ افتراضى جامع للشرقيين والغربيين يتسم بكمال أصيل أفسده فيما بعد تصادمُهم الكونى، يجب أن يجرى طرح بحثٍ مضاد أكثر تواضعًا، ولكنه أكثر واقعية. فالسياسة – عن طريق تغيير موضع الحدود بين عالم

(٥١) بالإغريقية Akhaioi وبالفرنسية Achéens . والآخيين أحد الشعوب القديمة فى إغريقية. (المترجم)

(٥٢) انظر ڤيدال – ناكيه .Vidal-Naquet, 1990, p. 46-47

(٥٣) إينياس Aeneas هو بطل ملحمة الإنيادة المنسوبة إلى الشاعر اللاتينى ڤيرجليوس Vergilius والفرنسيون يسمونه إينيي Énée . وأما أوليس Ulysse الذى أسماه رفاعة الطهطاوى عوليس فهو بالإغريقية أوديسيوس Odysseus وقد تحور الاسم فى الإغريقية الدارجة إلى أوليسيوس Olysseus ومنها جاء الاسم باللاتينية ومنه إلى التسميات فى اللغات الأوروبية المختلفة ومنها الفرنسية أوليس (المترجم).

البدو عديم الشكل **informe** وعالم المجتمع المدنى المنظم - تجرؤ على الظهور على حقيقتها الواقعة. لم تكتف فالعهود التى ربطت شعب إسرائيل بربه، والمواطن الإغريقى بديموقراطيته، والأمة الإسلامية بشريعتها، لا تكتفى بإعلان العقد الاجتماعى : بل وارت فى طى النسيان الوجه الآخر لكل حلف، ذلك الوجه الآخر المتمثل فى ألوان من البون بين الحلم والواقع، بين الاقتناع والعمل، بين المحاولة والخطأ. وهذه مساحة مريبة تصبح فيها السياسة موالاة، ثم خيانة، ثم تزلفًا، ثم شجبًا، ثم حريةً بلفظ القانون وعبوديةً فى الواقع، واستيلاء القطاع الخاص على الملك العام وتلاعبًا عاما بالرموز الخاصة. السياسة هى كل هذا، وأكثر : وهى إذ تحفظ وعينا الجماعى مقوِّضةً روابطنا الاجتماعية تضمن للمجتمعات البشرية استمرارًا دون تراكمٍ دائمٍ للسلطة. وهى إذ تحفظنا من الاضطراب الذى تنتهى إليه حتمًا كل منظومة حية، لا تركز السلطةَ أبدًا فى أيدٍ قليلة قلة مفرطة. وأيْمـاننا التى نحلفها أقلُّ ضرورةً للنظام السياسى من نجاح مخططاتنا "نحن" الصغيرة أو فشل دسائسهم "هم" الكبيرة. واليوم وقد أصبح من الأمور المغرية كل الإغراء أن نحط من قدر السياسة وحِرَفِها، فربما استطاعت قراءة جديدة للحياة السياسية فى الشرق القديم أن تصالحنا مرة أخرى مع ديموقراطيتنا، بشرط أن نقبل مثالب بكل تواضع.

وإذا نحن صدقنا القدماء الذين أعمتهم الصوفية، وكانوا أسرى دياناتهم، مصدقين للخرافات، ساذجين بدرجات يمكن أن نكون قد نسيناها، فلن نستطيع أن نراهم كما كانوا، مثل كل البشر: واعِين بمصالحهم، متصرفين بدهاء ، ومتصلبين فى الوقت نفسه كالعظام فى أيديولوجية تتجاوزهم على الرغم من أنهم أسهموا فى وضعها. رجالاً ونساءً نابهين، أو ببساطة معاندين، متبلدين - وفى بعض الأحيان منفِّرين! - أقل من أن يكونوا مستكينين بفعل السلطة،[٥٤] قادرين على اللعب

(٥٤) لا نقول إنهم مطاوعون acquieçants بل نقول quiescents أى مستكينون على حد قول ميوراى إيدلن Murray Edelman فى : The Symbolic Uses of Politics, Urbana, The University of Illinois Press. 1960 : هم ، بعبارة أخرى متقبلون للسلطة، وإلا فهم محبون لها، مذعنون لما للحال المتمثل فى أقلية منظمة من المواطنين المشاركين فى المواطنة تتلقى "خيرات ملموسة" بينما يكون على الأغلبية أن تقنع بالكلام - "الخيرات غير الملموسة".

بالقاعدة دون أن يقفوا عند حد معاناتها. رجالاً ونساءً ليست أفكارهم وأعمالهم خارج نطاق فهمنا، حتى إذا كانوا مختلفين عنا.

علم الشرقيات ضد الاستشراق(٥٥)

لدى المتخصصين في علم الإنسان السياسي anthropologues politiques في مجال تخصصهم على ما يبدو حكايات عن الأصول أكثر عدداً من تلك التي لدى المتخصصين في "الهلال الخصيب" حيث قامت أديان التوحيد الثلاثة منهجياً بمحو المعتقدات الوثنية واضعة الكتب المقدسة موضع تفسيراتها لمولد السياسة. إلا أن علماء المصريات وعلماء السومريات وعلماء الأشوريات يعكفون هم أيضاً على وثائق تتميز بثراء ودقة لم تبلغها من قبل قط، على الرغم من أن النصوص النبوئية فيما بعد وُهبت نسمة أكثر غنائية وتماسكاً كليا أكبر. وليس وضعهم فريداً إلا من زاوية واحدة: فهم بحسب محور اهتماماتهم اللحظية يواجهون تارة فقر الوثائق (وبخاصة الدنيوية)، وتارة أخرى وفرتها (الملحوظة، في موضوع الدين) (٥٦). وعلى العكس نجد أن الملهمين الرئيسيين لفلاسفة الرباط الاجتماعي والدولة (المتخصصين في علم الإنسان والمتخصصين في الكلاسيكيات) تارة ضحايا افتقار إلى أرشيفات (خاصة لدراسة المجتمعات التي لم تعرف الكتابة)، ونجدهم غرقى تحت كم هائل من المصادر الأدبية (لمعرفة المدن الدول الإغريقية).

(٥٥) علم الشرقيات = orientologie ؛ الاستشراق = orientalisme. (المترجم)

(٥٦) لا ينبغي أن تخفي وفرة الوثائق أن نسبة المصادر الجديرة بالثقة ليست دائماً على مستوى طموحات الباحثين (حديث مع مارك لينر Mark Lehner في المعهد الشرقي بشيكاغو Oriental Institute في ٢٦ أكتوبر ١٩٩٠).

نسأل الشهود

لنطلق اسم علماء الشرقيات orientologues على أصحاب العقول النقدية فى أيامنا هذه، لكى نميزهم عن مستشرقى orientalistes الأمس الذين كان لديهم الكَلَفُ بالنص أو بالشىء، والحس الجمالى الذى جعلهم متمكنين من استقبال الشعر والجمال التشكيلى (وسهولة فى أن يفصلوا آنذاك القطعة المثيرة عن محيطها الذى حكموا بأنه تافه بلا فائدة، فأخذوه فى أحيان كثيرة بغير تدقيق أو هدموه). والمعلومات التى يحتكم عليها علماء الشرقيات حاليا لم تُستقى دائمًا من أعمال فنية، ولم تصدر إلا نادرًا عن شخصيات غير عادية، لها القدرة على أن تتحاور على مر السنين مع المتخصصين الغربيين فى علم الإنسان، أو على أن تقدم نفسها طوال قرون لمشروعات مؤرخين كلاسيكيين. ولا مخاطرة فيها إطلاقًا - على الأقل - بتضليل من يدرسونها، خلافًا "للمخبرين" و"الشهود" المفضَّلين القادرين على أن يجعلوا تفسيرات قابلة للاستقبال مقبولة، تفسيرات فيها الكثير من الذاتية بقدر تقـــديم "المخبرين" إياها على نحو تلقائى (وهذا من شأنه أن يجعل لها قيمة، وأن يسعد الباحث أو ينهى أسئلته) أما "الشهود" فقد حفظوها على نحو انتقائى (حارقين بعضها، تاركين بعضًا آخر دون نسخ ، غير مبقين إلا على تلك التى اعتقدوا أنها جديرة بالانتقال إلى الأجيال التالية [٥٧]. أما عالِم الشرقيات orientologue فهو يدين بمعلوماته لآلاف من الأشخاص العاديين كَسَت الحرائق الهائلة ألواحهم بطبقة كالزجاج الصقيل فحفظتها دون تمييز، وبقيت مخربشاتهم فى الصخر أو فى برديات محفوظة تحت الرمال على حالها عندما دونت فى ممارسة الحياة اليومية، فى العمل المدرسى أو المهنى، حاجات المحاسبة الخاصة أو العامة، غالبًا دون اعتبار للمكتشف الأجنبى أو للأجيال المستقبلية.

(٥٧) من التراث الكلاسيكى "لا نرى إلا ما اختاره الإغريق المتأخرون ليحفظوه، أو ما اختاره الرومان لينقلوه ، وبصفة خاصة القيمة الدينية أو الأخلاقية أو الجمالية للأعمال فى عصرهم، التى حرصوا عليها أكثر من حرصهم على القيمة التاريخية أو الفلسفية اللازمانية انظر (Brague, 1991, p. 24) ولقد دعم العرب هذا الاتجاه عندما اكتشفوا النصوص الإغريقية التى صبغت بالصبغة المسيحية بعد مرورها "بالمدارس السريانية" (نفس المرجع ص ٢٦).

يركز عالِم الشرقيات الاهتمام أكبر الاهتمام على التحليلات التقنية للمهندسين المعماريين والمختصين فى السيراميك والمشتغلين بحفريات حبوب اللقاح والمختصين فى علم الأسماء ، وهى أقل خصوبة للخيال من اللوحات التاريخية العريضة ولكنها كثيراً ما تزخر بالتعليم.

ولعالِم الشرقيات ميزة أخرى، ألا وهى أن ألفته بالعالَم المفقود الذى يمثل مجاله أكبر من ألفة عالِم الإنسان بعالَمه. فبفضل معرفته بنصوص التوراة سيبدو له الكثير من أسماء الشعوب أو الأماكن، والكثير من الأحداث والتواريخ البعيدة أقل غرابة من أسماء العائلات والتسلسلات الزمنية الهندومريكية أو الأفريقية. وعلى أسوأ تقدير لن يجد فيها قارئه إلا قدراً أقل مما يربكه . ولن تكون هناك ضرورة لتهدئة روعه بمقدمة تذكّر بأن الأسماء الأعلام ليس لها معان ضمنية فى جوهرها (وهو ما يسمح بالانصراف عن إيرادها كاملة، سواء أسماء الأماكن أو أسماء الأسر التى نعجز عن نطقها) وإن صح أنها ضرورية بالنسبة للمختصين حتى يمكن التثبت من عمل المؤلِّف علميا (فلابد من الإبقاء عليها) [٥٨]. وعلى أفضل تقدير فإن العليمين بالعربية والعبرية سيتصرفون مستعينين باشتقاق سامياًتى كثيراً ما يوضح الغامض. بل إنهم يقومون بمقارنات تقارب بين مفاهيم هذه اللغات الحديثة ومفاهيم لغة الكتابة المصرية أو الأكادية، تماماً مثل علماء الآثار إذ يسمحون لأنفسهم بمقارنة النصوص القديمة باللهجات الدارجة التى يتكلمها الناس فى مواقع الحفائر [٥٩]، بل سيوغل البعض فى

(٥٨) انظر Claude Lévi-Strauss, Histoire de lynx, Paris, Plon, 1991, p. 14 .

(٥٩) وعلى الرغم من أننى لا أمنى نفسى بأن أحشد بلا عناء إلى جانب هذا الرأى المباغت كلَّ الشكاكين، فإننى سأبينه بمثالين. فاللغة المصرية، على الرغم من أصولها الأفريقية جزئيا، ليست دون قرابة بالعربية: يشهد على ذلك تفضيلُ الكتابة من اليمين إلي اليسار، وترتيبُ الكلمات على نحو يجعل الفاعل يلى الفعل، واستخدامُ واسع للجمل الاسمية، واستخدامُ أصوات غير معروفة فى اللغات الهندوروبية مثل الهمزة والعين والقاف والحروف الساكنة المفخمة. وبدون أن نستطيع إثبات علاقة استمرارية بين اللغتين نشير إلى كلمتين مشتركتين بينهما: مشرق و أمير imy-r ((!!) masrw = mashreq = couchant = amir = dirigeant) وهذه الحال أكثر وروداً بين الأكادية والعربية : الشمس، الرب (shamsh = shams = soleil ; rabu = rabb = seigneur) أما الكلمات المستعارة من لغة إلى لغة فهى كلمات

=

مـا هو أبعد من ذلك، فيـحتـمـون بـ"علم آثار أعـراقى" ethno-archéologie ، وهو فرع جديد من المعرفة تولد عن ملاحظة التشابهات بين أسلوب حياة المشتغلين بالحفريات من أهل البلد وأسلوب حياة المجهولين الذين يكتشفون آثارها(٦٠)

وينبغى أن نسجل أن حجة عالم الشرقيات المشدد على ألفته بالنصوص يتناقض مع التفسير الاستشراقى التقليدى الذى تشهد عليه هذه المقدمة التى استهل بها عالم المصريات الكبير سيرج سونيرون Serge Sauneron كتابه عن الكهنة المصريين:

"لكى نفهم مصر القديمة علينا أن نفقد فكرة أن نجد فيها فى وقت واحد ثقافتنا واتجاهاتنا ... لقد عاش المصريون فى عالم غريب عن عالمنا كل الغرابة، عالمٍ كان متقدمًا إلى درجة تثير الدهشة ببعض منجزاته التقنية ... ولكنه كان كذلك بدائيا إلى درجة تثير الدهشة أيضًا فيما يتعلق بالبنيات الجوهرية لحياته الذهنية ... فالبحث فى الحضارة المصرية عن صياغة أولى، لم تبلغ الكمال بعد، للنزعة الإنسانوية - الهومانية - الإغريقية اللاتينية، خطأٌ، وسعيٌ عقيم. إنما علينا على العكس أن نفهم أن شكلاً من الإنسانوية - الهومانية - المستقلة كل الاستقلال عن نزعتنا الإنسانياتية الهومانية، منبثقًا من مجتمع بلا رباط مباشر يربطه بمجتمعنا استطاع أن ينتج أعمالاً تساوى فى قيمتها الأعمال التى حفزت عليها حتمياتٌ أخرى (٦١)

هذا الحكم الذى لا استئناف له كان يمكنه أن يدين سلفًا الكلام التالى، لو لم يكن فى المقام الأول موجهًا إلى السياح الذين دعاهم المؤلف إلى "ألا يقارنوا معبد الأقصر

=

أكثر سطحية من أن تعتبر مقنعة. ومن الظواهر الأكثر إثارة نذكر المتناظرات الدلالية بين كلمات مختلفة صوتيا. فكلمة pharaon التى أصبحت فى العربية فرعون per لم تكن سوى dôr 'alâ، أى البيت الكبير بالعربية. وهناك تواز مثير كذلك بين السومرية BALA والعربية dawla أى دولة ، وسأعود إلى ذلك فى الباب الحادى عشر. والفعلان العربى والسومرى اللذان اشتقت منهما هاتان الكلمتان يعبران كلاهما عن معنى : دال، دولاً أى انتقل من حال إلى حال؛ داول أى جعله متداولاً، تارة لهؤلاء وتارة لهؤلاء تغير الحظ" أو "الأسر المالكة التى تلى الواحدة الأخرى".

(٦٠) انظر Kramer, 1979 .

(٦١) انظر Sauneron, 1957, p. 8-9 de l'édition de 1988 .

بكاتدرائية ما ، والفرعون بالملك المتربع حاليًا على عرش مملكة، ومدفنًا ملكيا بضريح نابليون" (ولو لم يكن متوازنًا بضروب التشجيع المعكوسة تماثليا من أولئك الذين يبحثون عن آثار النصوص المقدسة التاريخية). ولكنه لا يمنع المتخصصين، على قلة ما يأخذون به من الاحتياطات المعمول بها لدى الباحثين المحترفين، من أن يرفضوا هذا المنظور القائل بالتأثير الثقافي.

من الشرق القديم إلى الشرق الأوسط

المستشرق ، إذا ما قارنّاه بالمتخصص فى التراث الكلاسيكى الإغريقى الرومانى، ولم نعد نقارنه بالعالِم المتخصص فى علم الإنسان، يظل محتفظًا بميزة : فهو فى الواقع يدعونا إلى أن نتجاوز البحث عن نقاط مشتركة بين الأنظمة الشرقية وبين الأنظمة الكلاسيكية الإغريقية الرومانية، مؤثرًا محاولة إلقاء الضوء على الأشكال السياسية للشرق الأوسط الحالى من خلال الأشكال السياسية للشرق القديم .

فالاستشراق يغير عندئذ طبيعته، لم يعد السلَفَ الشرعىَّ للكلاسيكية (ذات التوجه الإغريقى الرومانى) من خلال انقلاب فى المنظورات من تلك الانقلابات المتكررة فى تاريخ العلوم انبثق الاستشراق من الكلاسيكية بطريقة غير شرعية (وهذا أمرٌ استشعره سيرج سونيرون، وهو على حق فى ذلك). كان نظر أجيال من الإنسانويين – الهومانيين – humanistes الغربيين منذ سنوات تكوينهم منفصلين عن زملائهم المستشرقين، الذى تركز على المدينة الإغريقية la Cité grecque والجمهورية الرومانية la République romaine ، يتركز بدوره على الشرق وقد جرى تحويره إلى أفق ثابت وإلى صور "توراتية". هذا الشرق، الذى يعتبر التجسيد الأول للفكر العمومى العالمى universaliste أعلنوه مقرَّ محاولة ادعوا أنها عقيمة كانت تستهدف استعادة عصر العقل. وزجوا به إلى ماض سحيق له صفات الباروك baroque [٦٢] وأبدل هذا الشرق

(٦٢) هذه الكلمة ذات الدلالات المتعددة منها وصف اتجاهات فنية فى عصور مختلفة، تعنى فى استخدامها العام سمات الغرابة والعجب. (المترجم)

بشرقٍ أوسط أبصروا به ابتداءً من الشاطئ الشمالى للبحر المتوسط، يتسم من سمات الأسرار والفتنة فى نظر الإنسانويين بما اتسم به فى ماضى الزمان فى نظر الإغريق. عالم صورته الأحلام .. سراب علمى .. وهمٌ سياسى : هكذا أصبحت المنطقة منذ القرن التاسع عشر كل هذا كما يبين كتاب إدوارد سعيد الممتاز عن الاستشراق بحميّةٍ ومبالغة.

وليس فى إمكان عالم الشرقيات أن يستبعد بكل بساطة حجة لا قياسية incom-mensurabilité التصورين، التصور الغربى والتصور الشرقى، لأن الفلسفة الإغريقية وأقوال الأنبياء شكلت بنية التراث الذى انتقل إلى المتخصصين فى الشرق الأوسط. فليس الرجوع إلى المصادر القرآنية والتلمودية والإنجيلية بغية العثور فيها على مبادئ الحقيقة قاصراً على أنصار الحكومة الإلهية المنظمين وحدهم. فالعلم نفسه تحرِّكه هذه الحركة الرجعية بالمعنى الحرفى للكلمة : فهاهم أولاء يذهبون إلى أن الكتب المقدسة تفسر كل شىء، دون أن يدركوا أن هذه القضية (النافلية دينيا إلى أبعد حد) لا يمكن البرهنة عليها إلا بمصطلحات عقلية لا روحانية. وليس من الصعب أن نتصور المصير الذى يهدد التاريخ الذى كان دائماً يُتهم بأنه يحيط الوحى بعلم الباطن. وهذا هو عالم الشرقيات الذى حام حوله الشك من قبل لافتقاره إلى الواقعية التاريخية، يدان بالإغراق فى المادية.

وتاريخ ما قبل الإسلام فى نظر المسلمين أنفسهم "تاريخٌ مستهجن" أو "ذاكرة مستحيلة" كما تقول چوسلين داخليا Jocelyne Dakhlia (٦٣) والبحث عن "آثار نبوئية" مبشرة بالنبوة تضفى على الماضى قبل الإسلام شيئًا قليلاً من التشريف، ولكن هذا الماضى يخرج محوَّراً قد حوره التاريخ تحويراً شديدا، ذلك التاريخ الذى أراد لنفسه أن رجوعيا régressive ، فلم يصل إلا إلى أن يكون تراجعيا rétrospective . وهكذا نجد بعض المسلمين يُمَوقِعون طوفان نوح فى شمال أفريقيا (أى فى المنطقة التى يضمها المؤلفون الأنجلوأمريكان إلى الشرق الأوسط Middle East ويذهبون إلى

(٦٣) انظر Dakhlia, 1987, p. 241-267

أن سفينة نوح جنحت عند جبال الريف فى المغرب، وأن منطقة نَـفطة - وهى حاليا تونسية - كانت أول منطقة برزت بعد انحسار الطوفان، ويقال إن نَفطة Nefta كان لها "مرفأ" خرجت منه فيما بعد زرافات الحجيج الأتقياء إلى مكة. ويقولون إن برج واحة تَوزَر Tozeur بناه أحد العمالقة (عماليق التوراة)، ليكون نسخة من برج بابل، بل ومن "صرح فرعون الذى كان يريد له أن يعلو ليبلغ رب موسى". فى كثير من الأساطير الشعبية المغربية يمثل ملك مصر النمط الرمزى للتعالى، على نحو ما جاء فى التوراة وفى القرآن اللذين يرسمان لفرعون صورة نكراء وكافرة. والثنائى الذى يكونه فرعون مَعْ امرأته "آسيا " - التى تعتبر فى نظر المسلمين أفضل نساء العالمين بعد مريم" - يمثل على نحوٍ استعارى التضاد بين رجل محكوم عليه بالعذاب يرمز إلى الجبروت والظلم وبين امرأة ضعيفة، صديقة للضعفاء، يحبها الله ... تمثل الإيمان الصادق". من تحت هذا التضاد الكلاسيكى بين المستبد الأعمى وبين العبد البصير، نتبين دون مشقة حكمًا مسبقًا واسع الانتشار، يقسم الجنس البشرى بين رجال سماويين، أسسوا سلالة نسب، ونشروا دينًا، وبين نساء من أهل البلد، وأمهات همجيات، معبودات بدائية[٦٤]، كما نتبين وجهًا آخر للاستشراق يبرر موضوعه (دراسة الشرق القديم قبل الإسلام) وعلى الأقل يبرر المنهج (تنميط stéréotype الاستبداد الشرقى).

ها نحن نرى أن تاريخ السياسة فى الشرق القديم إذ تعاد كتابته ليس مجردًا من الفخاخ. هل تستحق المخاطرة بمعالجة حقبٍ سابقة على تنزيل الأديان السماوية الكبيرة معالجةً ضد التيار الهومانى من ناحية، وضد هوى المستشرقين و"الشرقيين" من ناحية ثانية، العناء الذى يتطلبه خوض غمارها؟ الإجابة بديهية: إننا عندما نقبل خوض غمار هذه المخاطرة نستطيع أن نعيد للشرق القيمة العامة العالمية التى يضمها بين جوانحه. والمقاربة بين الماضى البعيد أشد البعد وبين الحاضر المتأجج أشد التأجج، إذ ننأى به عن التهمش فى مقولة "استثنائية" أو مغبرة، تُظهر فى حركة واحدة استمرارية الأسئلة وتنوعية الإجابات على المشكلات التى تطرحها السياسة على جانبى البحر المتوسط. إنها تبين أحيانًا التشابهات المقلقة بين الابتكارات الشرقية فى الماضى

(٦٤) نفس المرجع ص ٢٥٨

وبين الأشكال السياسية الحاضرة التى يبدو عندئذ أن تطويرها جاء ثمرة جهد ديناميكى محلى أكثر مما جاء ثمرة استيراد مؤسسى. إنها تدعونا إلى أن نكتشف دون حكم مسبق ما فينا من أرفع درجات الإنسانية : لا نقول مقولاتنا الإدراكية catégories de perception المبتناة من خبرات منوعة، بل نقول قدرتنا المشتركة على أن نقف موقف الفاعل المفكر مكوِّناً على نحو حر العالَم من حيث موضوع للنظر ومجال للحكم.

الباب الثاني

ظهور الفرد

تظن جميع مصادرنا التقليدية عن الشرق القديم - وهى المصنفات الكلاسيكية الإغريقية الرومانية والمصنفات التى كتبها منتمون إلى الحركة الإنسانوية الهومانية أو مستشرقون أو مؤلفون عرب - أن الشرق القديم خال من الأفراد المستقلين استقلالاً ذاتيا sujets autonomes . هذه الفرضية التى لم توضع قط موضع الاختبار والتى تفترض وجود عالم خال من الأفراد الأحرار والمسئولين individus libres et responsa-bles سمحت على الرغم من ذلك بالحكم على أنظمتهم بأنها "استبدادية" despotiques . ثم جاء فى وقت جد متأخر اختراع المواطن citoyen الذى ندين به للفلاسفة الذى شغلوا بموضوع الفرد sujet فهناك فرد له وجود بمقتضى الحقوق، وهناك فرد مفكر عند الهيللينيين، وهناك فرد بمقتضى الواجب أو فرد بمقتضى الأخلاق عند اليهود. وحتى نكف عن تخيل الشرق القديم مأهولاً فقط بكائنات êtres اجتماعية طيّعة وتابعة، لابد من أن نثبت أن عالم الشرق القديم هذا كان أيضًا عالما من أفراد يعرفون ويعقلون بل ويحسبون، يعرفون حقوقهم التى شغلوا بصياغتها عن وعى أخلاقى.

وعلماء المعرفة ينزعون إلى الاعتقاد بأن من سبقوا سقراط من فلاسفة هم أول من تصوروا العالَم فى أذهانهم من حيث هو أفراد individus . وقيل إن الكائن البشرى(١)، وقد أُخرج بالفكر من عالم الأشياء الطبيعى، تحرر آنذاك من نزوات مَلِك أو إله أو مَلَكٍ

(١) être humain معناها الدقيق "الكائن البشرى" وهى مقابل "إنسان" بالعربية وهى الكلمة التى نستخدمها. (المترجم)

إله، وكان هؤلاء حتى ذلك الحين هم وحدهم الذين أدركوا العالم. هذه الفرضية ترتكن على فكرتين بسيطتين : أولاهما أن الغربيين هم وحدهم الذين درسوا الطبيعة من أجل متعة معرفتها، وثانيتهما أن الغربيين سبقوا غيرهم إلى الاهتمام بالثقافات الأخرى. والفكرتان فى الحقيقة فكرة واحدة : نحن الغربيين نقول إننا اخترعنا الفرد الفاعل le Sujet بأن منحنا أنفسنا – فى منعطف القرن الخامس – العالم الطبيعى الفيزيقى والعالم الاجتماعى ليكونا موضوعات objets للمعرفة.

ومعنى هذا أن الخروج من القديم العتيق (الأرخائى archaïsme) يفترض هكذا أن النشاط الفكرى أصبح تفكيراً مضاعَفًا : فلم يعد البشر يقنعون فى تفكيرهم بملاحظة الطبيعة؛ بل شرعوا يفكرون فى أفكارهم الخاصة. ووصل الحال إلى أن عوالم مختلفة محتملة عرضت لهم، وأنهم شكوا فى حواسهم، واخترعوا البرهان، ثم التجريب من أجل أن يدحضوا أو يثبتوا أبنيتهم الافتراضية. ولابد من أن الشرقيين القدامى اخترعوا هكذا علم المعرفة، علم شروط صحة معلومة، لكى تكون مؤلفاتهم قابلة لفهمنا وتكون اختراعاتهم نافعة لنا.

هل فعلوا هذا؟ لو كانوا قد طرحوا علمهم للنقد، واعتمدوا حكاياتهم الأدبية بتوقيعاتهم من هذا المنطلق وبهذه النية، وقعّدوا براهينهم الرياضية، لكان الرد بالإثبات أيسر [٢] إلا أننا لا ينبغى لنا أن نقف منهم موقفًا أكثر تشدداً من موقفنا مع الإغريق. فلا ننسى أن الإغريق، الذين أخذوا على عاتقهم أن يجعلوا بينهم وبين الواقع مسافةً، كاشفين بذلك عن فكرٍ واعٍ بذاته، اكتشفوا العقل لأسباب رديئة: فهم لم يكتشفوا العقل عن شغف بالعلم (أى البحث عن حقيقة الطبيعة المطلقة، تلك الحقيقة التى يؤدى إليها حتمًا كل استدلال عقلى مطابق للقواعد العمومية العالمية للمنطق) وإنما اكتشفوا العقل عن ولعٍ بالبلاغة (البحث عن الحقيقة النسبية للحجة الأكثر إقناعًا، حتى لو كانت حجة مصطنعة، عارفين أن طريقة صياغة السؤال تُكَيِّف الإجابة)؛ لم يكتشفوا العقل عن

(٢) يرى ميشالوفسكى أن "سمة اللاتفكير non-réflexivité الظاهرية عند أبناء الرافدين تتأتى من تقنياتهم السردية المجردة من اللغة البعدية métalangage : فالبناء الأدبى نفسه عندهم هو الذى يعبر عن المعنى التفكيرى، وليس شكل النص" . انظر Michalowski, 1990, p. 387 .

تجرد سقراطى، بل عن نفعية اتخذت مسبقًا سمات رومانية(٣) كذلك قلب الإغريق حدود الفضول العلمي: كانوا يريدون أن يفهموا العالم الاجتماعى قبل العالم الطبيعى الفيزيقى مدخلين العقل بذلك على نحو أيسر فى الثقافة التى وجدوا أنها الطبيعة اللاعقلانية. وفيما عدا الهندسة، كانت مفاهيمهم عن العالم متغلغلة تغلغلاً عميقًا فى الأساطير الميثولوجية(٤) كما تبين النظرية الأرسطوطاليسية عن الكرات السماوية المتداخلة وجاذبية الأجسام من وسطها الطبيعى، فالأجسام الثقيلة تلحق النواة المعدنية للكوكب بينما تطير الأشياء الخفيفة نحو الأثير(٥)

وكان أبناء الرافدين هم أيضًا قادرين على التفكير تفكيرًا مزدوجًا، لأنهم لم يجهلوا الإقناع (كانت الحوارات التى لم يكف الفلاسفة قط عن الشغف بها من أصل بابلى(٦)) ولم يجهلوا وجود قوانين (قانون التاريخ الذى يجعل له معنى، والقانون الاجتماعى الذى يكافح اللانظام "الخاوس chaos" (٧)) دون أن يكونوا – شأنهم شأن الإغريق – قادرين على إثبات قوانين الميكانيكا.

وما وضع حقبة عتيقة "أرخائية" (٨) على طرف نقيض من فترة كلاسيكية إلا إهدار مسبق لقيمة الشرق القديم فى تكوين الثقافة السياسية الغربية. وهو يعنى أن نجعل

(٣) برونشفيج يؤكد ذلك بقوة ولكن ضد التيار السائد. انظر (1991) Brunschwig .

(٤) انظر Elkana, 1986 .

(٥) انظر Thomas Kuhn, La révolution copernicienne. Paris, Fayard, 1973 .

(٦) نجدها مثلاً فى قصيدة إيرا Erra التى ترد فيها على التوالى الحجج المؤيدة والرافضة للحرب، أو للسلطات لاستثنائية انظر Bottéro, Kramer, 1989, p. 680-727 ولدينا هنا كما يرى ماشينيست Machinist (1986, p. 195) دليل على ثقة أبناء الرافدين فى غلبة الكلام على القوة. ويذكر أيشلر Eichler (1987, p. 82) كذلك "التقاليد الاسكولائية" و"المنهجية السقراطية" التى نجدها مستخدمة فى تعليم الحقوق لإرشاد قضاة المستقبل إلى تفسير المواضع البينبينية فى القانون.

(٧) يستخدم المترجمون لتعريب مصطلح الخاوس الإغريقى كلمات منها: العماء و الخواء والفوضى قبل الخلق. (المترجم)

(٨) كلمة من أصل إغريقى arkhaikos تدل على معنى القدم السحيق السابق على العصور الكلاسيكية . (المترجم)

التاريخ يدور حول محورٍ نريده أن يكون محوراً زمنيا وجغرافيا، يمتد من الخروج(٩) إلى الحروب الميدية (١٠)، ومن كنعان إلى أتيكه Attik (١١) مروراً بكريت وأيونيا Inia (١٢) ولقد أسهب كارل ياسپرس Karl Jaspers فى الحديث عن "عصر محورى" شرقى âge axial levantin ظن بعضهم فى البداية أن عالمنا انبثق منه، قبل أن يروا فيه مرحلة ترتيب منظومى للمعارف الموجودة من قبل ممهدة السبيل للثورات الفكرية والسياسية الكبيرة فى عصر النهضة(١٣) والرأى عند إيريك فوجيلين Erik Voegelin أنها كانت كذلك لحظة عملية مستمرة – لم تبلغ منتهاها – لتمييز المعرفة: فى البداية كان العالم واحداً، ولم يكن هناك فصل بين الدنيا والآخرة، الحق والباطل، الخير والشر. وبقصة التكوين la Genèse جاهر الشرقيون القدماء بنيتهم (الذاتية) لاكتشاف الحقيقة (الموضوعية)، ولأن يستنيروا بـ"نورانية" luminosité الواقع الفيزيقى مكررين عملية الخلق. تولدت المعرفة من النفثة الروحية pneumatique التى محت الخاوس: وانفصلت الأرض عن السماء، والبشر عن الرب. وبدأ الزمان التاريخى بقصة الحدث الأول. وهذا هو الإحساس بحضورٍ إلهى متموقعٍ وراء الإنسانية يقذف الزمنَ إلى خارج عالمٍ أصبح عندئذ يتموقع بين "قبلٍ" (الإرادة الإلهية لخلقه) و"بَعدٍ" (نهايته والتوحد مع الرب). وكان الكون أقل "تكثيفًا". وأيا كان رأى فوجيلين – وسنعود إليه فى الباب الثالث – فإن أبناء الرافدين والمصريين أبدوا وعياً بالعالم فى مثل حدة وعى العبرانيين فى صياغتهم الخاصة للتكوين. لقد أوتوا هم أيضًا حدسَ فصلٍ أليمٍ جعلهم يصلون إلى وضع أفراد من ذوى المعرفة وأفراد من ذوى التاريخ (١٤)

(٩) خروج بنى إسرائيل من مصر. (المترجم)

(١٠) الحروب بين الإغريق والفرس فى النصف الثانى من القرن الخامس قبل الميلاد. (المترجم)

(١١) شبه جزيرة جنوب شرق إغريقية. (المترجم)

(١٢) منطقة وسط آسيا الصغرى. (المترجم)

(١٣) فى أوروبا القرن الخامس عشر وجزء من القرن السادس عشر الميلاديين. (المترجم)

(١٤) انظر Voegelin, 1956, 1987 .

لم يكن الإغريق أول من اكتشف ما يمكن أن نسميه اليوم الوعى (وعى الفرد بأنه هو ذاته وشكه فى وجود الآخرين). صحيح أنهم رفضوا التناظر بين السماء والأرض، ولكن دون أن يصلوا إلى أن يعيدوا خلق عالم اجتماعى متصالح على الأرض(١٥) فالعالَم الاجتماعى الإغريقى تجُوبُه التوترات بين ماضٍ وحاضر، أصلٍ وصيرورة، توترات تعرِّف بها التراجيديا على نحو رائع. وكُتَّاب التراجيديا يجعلون السياسة قابلة لفهم جمهور لم ترضه شروح الفلاسفة لأنها تبتعد ابتعاداً مفرطاً عن التفسيرات التقليدية للمجتمع(١٦) فحيث استطاع الرافدينيون(١٧) والمصريون أن يدمجوا النظام المدنى فى تصوراتهم للعالم، كان العبرانيون والإغريق يصطدمون بعدم التناسب بين مَلَكاتهم الجديدة ورُؤَاهم القديمة للكون(١٨)

والحدس **intuition** يمكنه أيضاً بالقدر نفسه أن يؤدى إلى الارتيابية **scepticisme** الجلية كل الجلاء، يؤدى إليها بنفس سهولة القياس الفرضى الاستنتاجى **hypothéco-déductif** وتبين صنوف المعاناة النفسية التى يصفها الكتَّاب السومريون أو المصريون بياناً مستفيضاً قدرتهم على الاستبطان. ويمكننا أن ندرك الوعى بالذات وما يواكبه من الشعور باللاإيصالية **incommunicabilité** فى السير الذاتية لعظماء هذا العالم (١٩)

(١٥) انظر Eisenstadt, "The Axial Age Breakthrough in Ancient Greece", 1986 .

(١٦) انظر Meier, 1991 .

(١٧) نستخدم كلمات الرافدينى، والرافدينيين ، والرافدينية للتخفيف بدلاً من "من أبناء بلاد الرافدين أو ما بين النهرين. (المترجم)

(١٨) كان الإغريق يؤْثِرون الشهادة المباشرة ، "بالعين" ، على الكلام المنقول، ولكنهم، على الرغم من ذلك، لم يكونوا يخافون من نسبة الشهادة إلى الآلهة أو إلى ربات الفكر والفن، لأن قصة الأصول الأولى لا يمكن تأكيدها بالرؤية العينية، فليس هناك مخلوق شهد الخلق. فاكتشاف الفلسفة جاء إذن نتيجة غير متوقعة لهذا الحدس. ويقول براج Brague : إننا متموقعون فى داخل عالم نحن حاضرون فيه على نحو شديد الراديكالية حتى إننا لن نستطيع أن نغادره لنلقى نظرة عليه من الخارج ولنحضر قدومه إلى الكينونة أو لنحضر وصولنا إليه ... فنحن مضطرون لأن نتوجه بعضنا نحو البعض الآخر لنستعير لأنفسنا يقينيات بلا سلطة وبلا أية قوة أخرى غير تلك التى تمنحها إياها موافقة أطراف الحوار (١٩٩٠ p. 31).

(١٩) انظر ليشتهايم Lichtheim, 1988, p. 2. وليشتهايم وهو يؤكد أن السيرة الذاتية "نوع أدبى غربى" يذهب إلى أن قصص الحياة تعبر عن التفكر ووعى الفرد بذاته.

وفى مراسلات أقل الناس شأنًا وهم العمال والموظفون المستخدمون فى مدن الموتى. ورسائلهم تترجم خيبة الرجاء حيال أنانية أشباههم ("أنت لا تستمع لأحد لأن الأنا لديك متضخمة جدا"؛ "لقد كتبت إليك؛ وهذا أمر لا شأن لزوجتى به[٢٠]"؛ "ماذا ألحقت بك من أذى؟ حتى لو كنت حقا ارتكبت ما لا يعد ولا يحصى من السوء، ألا يمكن أن يؤدى عمل طيب واحد إلى جعلك تنساها؟[٢١] "). ولم يكونوا قط يخافون من أن يلوموا من هم أشد منهم قوة على ضيق فكر محزن؛ فهذا رجل اسمه ميريوتيف **Meryotef** يوجه كلامًا إلى الأمير **Ramsès-Maatptah** رمسيس- ماعتپتاح: "لم أتلق رسالة منك. فما جدوى أن أرسل إليك الكثير من الخطابات إذا لم تكن أجبت حتى على واحد منها؟ [٢٢]". وقد تصطبغ الفرحة بالصداقة المتبادلة ذاتها أحيانًا بصبغة ساخرة، على نحو ما جاء فى رسالة كتبت فى زمن الأسرة الثانية عشرة (حول عام ١٨٠٠ ق.م.) علينا أن نقرأها على المستوى الثانى ("يا للأسف أن تكون وصلت على خير، سليمًا معافى! ... هكذا ترى أننا سنقضى معًا وقتًا عصيبًا[٢٣] ").

إننا فى كثير من الأحيان نعرف ، من رسالة أو من توسل، عن وجود شعور شخصى أكثر مما نعرفه من كتاب فلسفة. وتنطبق هذه الملحوظة كذلك على الأدب الشبقى. ووجود هذا الأدب يعطينا الحق فى أن نقرر أن كلَّ إنسان شخصٌ متفرد، وليس دورًا اجتماعيا، عندما يكشف مضمون هذا الأدب عن نساءٍ يعبرن بحرية عن رغباتهن، ولهن الحرية فى ألا يكون للرجال أن يغرروا بهن، وعن بنات يتعلمن كيف يصبحن نساءً بالغات. وهناك قصيدة سومرية[٢٤] ألفت فى منعطف الألفية الثانية

(٢٠) انظر . Wente, 1990, lettres n° 206 et n° 201 (XIXe dynastie), p. 148-149

(٢١) نفس المرجع Ibid., lettre no 295 (XXe dynastie), p. 178

(٢٢) نفس المرجع Ibid., lettre n° 23 , p. 31

(٢٣) نفس المرجع Ibid., lettre n° 105, p. 85

(٢٤) أرجو أن يلاحظ القارئ أننى فى الترجمة لم استخدم فى التعبير عن العلاقات الجنسية الكلمات المباشرة المقابلة حرفيا للنص، ولكن القارئ الواعى يستطيع أن يتصور الأصل بعباراته المباشرة. وليس هذا هو النمط الوحيد الممكن للترجمة، ولكنه النمط الذى اخترته هنا. ويستطيع من يريد متابعة هذا الموضوع النظرى العملى فى الترجمة أن يطالع ما كتبته من دراسات عنه. ونقط الحذف الثلاث موجودة فى الأصل. أما ما قد أحذفه أنا فسيكون بين قوسين معقوفين: [...] . (المترجم)

تحكى حكاية بنت صغيرة اغتصبت لأنها لم تأخذ حذرها من المَلِك بما فيه الكفاية، ونال الملك عقابه:

« فى مجرى الماء الصافى، لا تستحمى، أيتها الصبية ...،

ولا تتنزهى على ضفاف جدول الأمير، يا نينليل Ninlil !

السيد صاحب النظرة البراقة...

يمكن أن يلقى عليك ناظريه...

ولكن نينليل نزلت واستحمت فى مجرى الماء الصافى ...

صاحب السمو الجليل الأمير إنليل Enlil ، تسلل خفية إلى خميلة السمار

غشا نينليل وضاجعها.

ولمست يدُه ما طالما اشتهاه المشتهى...

وذات يوم كان إنليل يجوب أرض كيور ... Kiur

فأمر الآلهة الكبار بالقبض عليه...

وسط أرض كيور Kiur .

(وقالوا له) "يا إنليل Enlil ، يا أيها المغتصب ، ابرح المدينة!"(٢٥)

والحكاية عادية، الحكم القاسى الذى وقع على المغتصب هو مفاجأة إلهية. ونينليل Ninlil هى "الصغيرة ذات القبعة الحمراء" قبل أن يحين زمانها، اجتذبها الجدول والخطر المحيط به، معبرة عن رغبتها فى أن تصبح زوجة وأُما ، ومحتجة فى ذلك ببراءتها:

(٢٥) انظر Bottéro, Kramer, 1989, p. 106-107 .

"أريد أن أضاجعك!" هذا ما صارحها به إنليل.

ولكنها أبت.

(قالت) : " عضوى [...]

ولا أستطيع أن أوسعه!

[...] ولا أقدر على الوصال.

إذا عرفت أمى، فستعاقبنى؛

وإذا عرف أبى، فسينبذنى؛

وستسخر صاحباتى منى" (٢٦)

الإله (إنليل = Enlil) باغتها وتمكن منها. فلما أحبته حلا له أن يعود ليغتصبها من جديد متخفيا فى أشكال مختلفة ، خارقًا هكذا نظام ملأ رفاقه الآلهة وإن تظاهر بأنه يحترمه. والنص خليط من الحكاية ومن النشيد الدينى يعظ جمهوره ويبين له شرعية الزواج واحترام الطفولة، وامتيازات الملك، وهو يعيد تأكيد القاعدة بكشفه عن الاستثناء، كذلك يبين الرغبة المتساوية لدى الرجل والمرأة فى جدارة مشتركة حيال الحب. إننا بعيدون كل البعد عن معابد اللذة، بعيدون عن المصوِّر چان أُوجيست دومينيك آنجر [1780-1867] Jean Auguste Dominique Ingres ولوحته "الحمَّام التركى" Le bain turc عام ١٨٦٣، حيث تبدو غانيات خليعات مستهترات وكأنهن نذرن لمجون الحريم، كذلك نحن بعيدون عن خيالات ماكس ڤيبر Max Weber الذى أغرق زهده البروتستنتى فى طقوس بدوية عربيدة orgies bédouines (٢٧)، بعيدون عن

(٢٦) كما ذكرت فى الملحوظة الهامشية رقم ٢٤ : النقط بين الأقواس المعقوفة إشارة إلى كلمات لم أترجمها، وهى على أية حال تسمى الأعضاء التناسلية باسمها وتسمى العملية الجنسية باسمها، فلزم التنويه. (المترجم)

(٢٧) طبقًا للتحليل البارع الذى قدمه بريَان تورنر Bryan Turner, Weber and Islam, 1974

الرحلة المعنونة Voyage pittoresque de Constantinople et des rives du Bosphore تلك الرحلة التى ألفها ترويتل Treuttel وڤورتس Würtz عن رسوم للسيد ميللينج Mell-ing والتى نشرت فى باريس فى عام ١٨١٩، وفيها يقال لنا عن سراى بيشيك تاش Beschik-Tasch "المقر العادى للسيد العظيم فى فصل الصيف" ما يلى:

(لمنظرِ قصرٍ شرقى جاذبيةٌ قوية تشد الفضول. استبدادية صارمة تحفظ تَوَحُّدية فى العادات وفى الفنون وفى ترف إمبراطوريات آسيا حتى إن قصر عاهل عثمانى يمكن أن يصور فى مخيلتنا مساكن ...أردشير (٢٨) ... ونحن إذ يقودُنا هذا المَيْلُ الذى يجرنا نحو كل ما تغشاه أستار السر الغامض، نتحرق شوقًا إلى أن ننفذ داخل هذه الأسوار الرهيبة حيث وضعت الملذات تحت حراسة الرعب).

هل يستحق سر نينليل كل هذه الشراهة؟ أستار المقصورة الشفافة تحيط بهالة أكثر مما تستر عناقا متيما ونديا مثل أنشودة حب بابلية تاريخها أربعة آلاف سنة، تقول الحبيبة للحبيب:

(نبضات قلبكَ لحن بهيج ...

ملامساتكَ حلوة ناعمة ...

وسريرى بالبخور معطر ...

مد يدَك اليسرى وضع يدك على [...]

داعب [...]

هيت لك [...] . (٢٩)

(٢٨) = Artaxerxés [Artaxercei أردشير]

(٢٩) انظر Westenholz, 1987, p. 423 . وهذا الأدب أدب شبقى érotisme ، وليس أدب فجور por-nographie على النحو الذى نجده فى معالجة العجز الجنسى. وهناك شواهد تؤكد أن الرذائل لم تتغير قط على مدى ثلاثة آلاف سنة [...] . رجع فى أمر هذه الشواهد إلى كتاب بيجس Biggs, 1967, p. 22, 25 et 33 .

وكانت قصائد الحب المصرية أكثر عفة، ولكنها لم تكن أقل صفاء. كان الرجال والنساء في وادي النيل تصيبهم صاعقة الحب " فلا يعودون يعرفون في أي مكان من الدنيا هم" وكانوا منذ القرن الخامس عشر قبل الميلاد يعبرون عما بهم بعبارة جميلة:

(آهٍ، فريدةٌ هي، أختي، لا ندٌّ لها،

أجملُ الجميلات ... بشرتها وضّاحةٌ

ونظرة عينيها فتّانةٌ

وكلام شفتيها حلوٌ ...

وجيدها دقيق طويل، ونهداها براقان

وشعرها من لازورد أصيل

وذراعاها أجمل من التبر

وأصابع راحتيها تحاكي براعم اللوتس.

والحبيبة ترد على هذا التصريح بأسلوب يمكن أن يكون أسلوب بنت من زماننا اليوم تتمنع وتأبى أن تخضع للغواية:

قلبي يرتعد من الوجد

عندما أفكر في حبي إياك

لم يعد قلبي يسمح لي بأن أسلك مسلك العقلاء

إنه يرتجف في مكانه ...

لن أكحل عيني بعد اليوم بخضاب تجميل

ولن أتعطر بعد اليوم بطيب.

قلبي يقول لي: "لا تقفي، تقدمي"

كلما فكرت في حبي(٣٠)

هل هناك حاجة إلى أن نضيف أن "العمومية العالمية" **universalité** لهذه العبارات لا يمكن بحال من الأحوال أن تستخدم دفاعًا لصالح "الخصوصية" **spécifité** المدَّعاة غير المفهومة التي يخصون بها العادات الأنتيكية الإغريقية الرومانية ، وهي في واقع الأمر لا تختلف في لاإسميتها **anonymes** ولا في فجاجتها المكشوفة عن عاداتنا ؟

فإذا كنا نشك في الحساسية العاطفية الشخصية التي عبر عنها الشرقيون القدامى في نصوصهم، فلا يرجع شكنا إلى عدم وجود آثار دالة على العاطفة أو البهجة الخصوصيتين. وإنما يرجع ارتيابنا بالأحرى إلى الدور المناط بالمكتوب في حضارتهم وفي حضارتنا . فنحن بفكرنا نرى أن الكاتب الحقيقي يلتزم بمسئوليته بأن يؤكد آراءه الخاصة.وبأن يوقِّع أعماله بإمضائه. وأعماله هذه وقد تحلَّت بإمضائه تنتقل إلى الأجيال التالية مؤكدة تمايزها عن أعمال أخرى معاصرة، دون أن يعني هذا التمايز بالضرورة أنها تعارضها . والكاتب إذ يكتب للأجيال القادمة أيضًا لا يكتفي بأن ينقل إليها دون ذكر اسمه شاهداً متواضعًا على عصره، بل هو ينشئ عملاً حقيقيا ، مطولاً وعميقًا ، يحدث في القراء المستقبليين أثرًا أي أثر. قليلة هي النصوص الشرقية التي تطابق هذه المواصفات المحدَّدة لأن كُتَّابها يمحون أنفسهم خلف حكاياتهم ولا يمهرونها بتوقيعاتهم، بل إن أسفار العهد القديم ذاتها كتبتها أيد عديدة دون توقيعات .

(٣٠) انظر لالويت Lalouette, 1987, p. 249-251 (Papyrus Chester Beatty I) والشِّعر المصري أحيانا أقل رومانتيكية من الشعر في بلاد الرافدين، دون أن يكون فجا مكشوفا مثله. ولا يخلو من نزعة "الماتشوية" machisme) سيطرة الرجل على المرأة). ("مشيتها نبيلة عندما تسير.../ حتى إنها تجعل رقاب كل الرجال تظل ملتفتة نحوها لتراها") ولا يخلو من التقديس الوثني ("ليتني كنت غسَّال ثياب أختي ولو لشهر واحد ...") انظر ب. ماتيو B. Mathieu, 1990, p. 27 et 100 .

إلا أن التوقيعات فى بلاد الرافدين ليست نادرة. ويغلب عليها أن تكون متوارية فى الفقرة الأخيرة من قصيدة، ويكتشف الإنسان التوقيع عندما يقرأ من أعلى إلى أسفل، جامعًا الحروف الأولى من أبيات القصيدة، حرفًا حرفًا من مطلع كل بيت، وقد يكتشفه أحيانًا من أسفل إلى أعلى، جامعًا الحروف الأخيرة من الأبيات، حرفًا حرفًا [٣١] ومن الأعمال ما هو منسوب [منحول] إلى كتاب مشاهير[٣٢] ومن الكتّاب من يذكرون أسماءهم وأصولهم فى مقلوب بيت من الشعر. وأعظم الكتاب والشعراء حظا من الإلهام لا يكتفون، على الرغم من تحفظهم، بكتابة سير ملوكهم (سيراً وعظية تستخلص منها دروس للمستقبل[٣٣])، بل يؤلفون أعمالاً تعتبر تفاسير حقيقية للتاريخ. وإحدى قصائدهم – ملحمة جيلجاميش Gilgamesh – هى فى الحقيقة تاريخ تأسيس أُوروك UruK [٣٤] مدينة تحيط بها أسوار هائلة ظلت بعد إنشائها بقرون تثير فضولاً وتأملاً فى حال البشر [٣٥] وقصيدة إيرًا Erra التى أنشئت حول عام ٨٥٠ ق م قرضها رجلٌ اسمه كابتى- إيلانى- ماردوك Kabti-ilâni-Marduk بن دابيبو D(bibu والتى تحكى عن سقوط بابل، تفسر هذا السقوط مُرَجِّحة أنه حدث نتيجة تآكلٍ عادى نخر فى السلطة، لا نتيجة غلطة سياسية كبرى. ويتيح الدهاء للشاعر أن يتحاشى التفسيرات المألوفة، رابطًا هذه أو تلك الكارثة بخطيئة الغرور – وهى حجج لا تتفق مع صورة بابل المقدسة، التى يفترض أن تكون باعتبارها مكانًا مقدسًا فى مأمن من اللعنة الإلهية[٣٦] ،

(٣١) انظر ماشينيست Machinist, 1986, p. 193 . وتسمى هذه الطريقة فى كتابة اسم الكاتب أو الشاعر بحروف متفرقة متتالية فى بدايات أبيات النص أو القصيدة acrostiches (بالإغريقية أكروستيخون) . (المترجم)

(٣٢) ويلاحظ بوتيرو وكرامر أن "ابنة الملك، كاهنة إنهيدوانًا Enheduanna نسب إليها قرض عدد من القصائد ... بل نسبوا إليها عن طيب خاطر انتصار إينانًا على إبيح La Victoire d'Inanna sur l'Ebih " (انظر Bottéro, Kramer, 1989, p. 96)

(٣٣) انظر Sollberger, Kupper, 1971, p. 58.

(٣٤) تكتب بأشكال مختلفة منها أُرُك وهى مدينة سومرية موقعها فى الوركاء جنوبى العراق. (المترجم)

(٣٥) انظر ماشينيست Machinist, 1986, p. 194.

(٣٦) انظر بوتيرو وكرامر Bottéro, Kramer, 1989, p. 721-726 ويضيف المؤلفان : "إننا هنا أمام عقلية من الصفوة، أمام مفكر دينى حقيقى"، ص ٧٢٢ .

وتلك طريقة فى التفكير والتدليل تليق بهوميروس أو موسى. أما المؤرخون المصريون فإنهم يعرفون أن "الذاكرة تبدأ بكتاباتهم"، وهذا ما يعبر عنه بأسلوب لطيف نصٌ يرجع يقينًا إلى وقت متأخر، ولكنه حلقة فى تراث أدبى طويل. وطبقًا لهذه الوثيقة فإن "أساطين الكتابة" ، "ملوك بيت الكتب"، "صناع المعرفة، قادة التعليم بكل أنواعه" ، "يُثبِّتون المعاملات فى العالم" [٣٧] وهناك وثيقة أخرى أقدم تثبت أن مؤلفها كان "يستخدم حوليات قديمة ترجع إلى العديد من القرون ليؤلف قصة يستخلص منها عبرةً أخلاقيةً تستهدف من سيقرأها". ويعتقد المترجم أن هذا المؤلف "يبشر بتيتوس ليفيو Titus Livius [٣٨] أو بلوتارخوس Ploutarkhos [٣٩] لأن عمله "عمل تاريخى أصيل يحكى فيه شخص ما أحداثًا من الماضى يعرفها من مصادره، إذ يصطنع لنفسه الوسائل الأدبية فى زمانه ليعلِّم معاصريه[٤٠]".

وتاريخ العبرانيين والهيللينيين السياسى يبين كذلك (ولكن فى وقت متأخر) كم يكون النقد والمقارنة خطيرين على السلطات القائمة عندما يصبحان نشاطين فكريين روتينيين يمكن أن يمارسهما كل إنسان بشرط أن يحترم قواعدهما. وما من نظام استبدادى استطاع أن يقاوم طويلاً رفض كل سلطة خارجية للفرد المتكلم، ولاختبار فرعىْ بديل واحد ، ولمرحلتىْ تناوب أصبح من الممكن التفكير فيه. هل يكون العمل

(٣٧) انظر ديرشان (Derchain, 1997, p. 11-12) لقد حكموا بأن الكتابة ضرورية لأنها تثبِّت فى المدة الزمنية الالتزامات التى التزم بها أشخاص ذكرت أسماؤهم. وينطبق هذا الكلام على نوزى Nuzi فى بلاد الرافدين حيث يلخص التيدينوتو tidennûtu (وهو "وثيقة قانونية يتبادل فيها طرفان ملكية" عقار) عملية التحويل مساندة لذاكرة أولئك الذين شهدوا عليها (Eichler, 1973, p.6)

(٣٨) بالفرنسية Tite-Live . باللاتينية Titus Livius

(٣٩) بالفرنسية Plutarque . بالإغريقية Ploutarkhos

(٤٠) انظر ديرشان (Derchain, 1992, p. 36 et 46) ويضيف المؤلف: "ونحن بلا شك ما زلنا بعيدين عن الانطلاق العظيم لهذا النوع (التاريخ) فى الحضارات الكلاسيكية... ولكننا نقول إن عبارة "تأسيس سيزوستريس الأول لمعبد" لها كل خصائص التاريخ. ألا يمكن أن نعتبرها بحق بدايات التاريخ Les débuts de l'Histoire ؟ ويبين جريمال Grimal (1994) كيف أنه كان من المألوف إرجاع تاريخ الأحداث المفعمة بالعبر إلى زمن جد بعيد، تلك الأحداث التى كان كاتبوها يصنعون منها حكايات أخلاقية أو مقالات فى فن السياسة.

التقويضى أقل فاعلية عندما يتواضع أولئك الذين يبحثون عن الحقيقة ويكتفون بالتلميح إلى اكتشافاتهم الأصيلة كلما خشوا من مخالفة التقاليد ومن قطع صلتهم بجماعتهم [٤١]؟ والاحتجاج باللاإسمية (إغفال الاسم) يخفى فى الواقع خط دفاع آخر لدى حَمَلَة التراث الأنتيكى الكلاسيكى. وبعبارات فوجلين Voegelin لم يتفكك تَكَاثُف العالَم compacité إلا بعد مولد فَرْدٍ أخرج نفسه من النظام الاجتماعى كما خرجت القبائل اليهودية من النظام الكونى l'ordre cosmique . ولا يكفى أن يفكر الشخص فى نفسه على أنه مختلف، فلابد من أن يتحمل تبعات موقفه هذا الذى اتخذه. وبينما بلغ الإغريق هذا المبلغ فى المجال المدنى، وبلغه المسيحيون فى مجال المسئولية الأخلاقية، اجتهد الرافدينيون والمصريون فى أن يهوِّنوا من إضافاتهم الشخصية، وأن يسجلوا ابتكاراتهم فى سجل الاستمرارية.

وكانت أعرافهم الجمالية conventions esthétiques على سبيل المثال تشهد على مفاهيم اجتماعية متجمدة، برضاء الفنان أحياناً. والصور الوجهية portraits – صور وجوه الأشخاص – إذا ما قورنت بالروائع الإغريقية يمكن أن تعتبر لاشخصية [٤٢] وسواء كانت تشكيلية أو أدبية فالأرجح أنها تعبر عن رؤية للعالم مختلفة عن رؤيتنا. ويبدو أن المصورين والنحاتين كبحوا جماح موهبتهم لكى يحترموا المعايير التى جرت بها التقاليد ويدمجوا الشخصيات المتفردة فى عالَم الميثة mythe [٤٣] ولم يطلقوا العنان لفنهم إلا فى مناسبات استثنائية. ثم إنهم بالغوا فى تشويه الواقع وكأنهم أخذوا

(٤١) انظر ماشينيست Machinist, 1986, p. 201، وهو يطرح هذه الفرضية ليفسر السمة التلميحية التى يتسم بها الوعى بالذات فى بلاد الرافدين.

(٤٢) الصور الوجهية للأشخاص فقط، فليس هناك من يجادل فى جدارة الشرقيين فى مجال النحت كما تبينها إنجازاتهم فى تمثيل الحيوانات بل والنباتات. ونجد أمثلة عديدة على هذا فى كتاب ميخيتاريان Mekhitarian, 1954 (وبخاصة الصفحات ٤٠ – ٤١ – ٥٨ – ٧١ – ٨٢ – ٨٧ – ٩٨ – ٩٩ – ١٠٣ – ١٠٤ – ١٣٧)

(٤٣) نظراً لأن الميثة mythe شىء آخر غير الأسطورة legende فقد استخدمتُ كلمة ميثة معرَّبة، وقد ألفنا من قبل كلمة ميثولوجيا. وما زلنا بحاجة إلى كلمات عربية مناسبة لكلمات أخرى مثل أرخانى، وخاوس، وتيمة وموتيف، إلخ . (المترجم)

بمعايير جديدة – من قبيل تلك التى عرفها عصر العمارنة (فى عهد أخناتون)، وتمثلت فى إبراز سمات الشخصيات الممثلة إبرازًا يصل إلى حد تشويهها – وكأنما كان الوعى بامتهان أسلوب مقدس على نحو دنيوى يدفعهم إلى تأكيد تجاوزاتهم بإضفاء شكل كاريكاتورى على الأفراد فى أعمالهم الفنية.

ولكننا مع ذلك نتبين دون مشقة الأشخاص الكبيرة التى حفظت لنا المتاحف رءوسها وأقنعتها أو تماثيلها النصفية. فمن تحت النمط الملكى الواحد الموحد تتمايز الوجوه بعضها عن البعض الآخر. ومن المؤكد أن مؤثرات الموضة يمكنها أن تفسر هذا التمايز: فكل جيل من النحاتين يمكن أن يكون له أسلوبه الخاص، هذا من ناحية ؛ ومن ناحية أخرى يمكن أن تكون الصور الوجهية التى يزيد ما بها من حيوية عن الطبيعة صوراً مثالية التمثيل مكونة على سبيل الاقتباس من أجمل سمات رجال ونساء حقيقيين. فهذا الفرعون من الأسرة الرابعة يختلف فى أعيننا عن ملكٍ من الأسرة السادسة بنفس القدر الذى يتيح به المظهر العام لأحد الساسة الفرنسيين وطابع صورته الفوتوغرافية ترجيح إلحاقه دون خطأ بالجمهورية الثالثة على إلحاقه بالجمهورية الخامسة. وثمة عامل آخر يلعب على الرغم من ذلك دوراً لا يجوز إغفاله، ألا وهو التقمصية le mimétisme . فالتقمصية التى تظهر شواهدها على أقارب رجل دولة ما لا تترجمها فقط فى طريقتهم فى الحديث، وإنما هى تحوِّر مشيتهم وطريقتهم فى التعبير. وإذا كانت صور ساستنا الآن منمطة، فأقرب الظن أن صور نظرائهم من أبناء العصور الأنتيكية القديمة كانت منمطة هى الأخرى كذلك.

يشهد على ذلك رأسان بديعان من الجرانيت الوردى محفوظان فى بروكلين Brooklyn ، الأول رأس واحد من حاشية الملك، يشبه الرأس الثانى– رأس خوفو Khéops – شبهًا كبيراً: نفس الوجه المدور، نفس شكل الأنف، والعينين والفم ، فقد مثَّل النحاتُ الموظفَ على مثال صورة سيده. ولكن هناك شيء طفيف لا يكاد الإنسان يدركه يضفى على فرعون وحده هالة الرئيس: ألا وهو أن تعبيره يبدو "مباشراً على نحوٍ شرس"، وعضلات رقبته مشدودة، ونظرته العمياء تتسم بحدة تكاد ألا تُحتمل. لا شيء يسمح بنسبة هذه الصورة الوجهية يقينًا لبانى الهرم الأكبر ، لاشيء سوى هاتين العينين الصغيرتين، وهاتين الوجنتين البضتين وهاتين الشفتين الغليظتين، تلك السمات التى نجدها على تمثال صغير من العاج عليه الخرطوشة الملكية. وبالمقارنة:

نجد فى التمثالين الجرانيتيين أن وجه الموظف النبيل المجهول يبدو منطفئًا على الرغم من التشابه المقصود أو اللاشعورى. وهناك صورة وجهية ثالثة، جانبية profil ، نحت سطحى بارز، لكاتب اسمه إيتويش Itwesh من الأسرة التالية، ليس بين هذه الصورة الوجهية والصورتين السابقتين أى سمة مشتركة: فأنف إيتويش كبير ومدور، وشفتاه رقيقتان وذقنه منسحب إلى الوراء ، وتلك سمات فارقة تميزه بين ألف.

ومن الممكن أن تصبح الواقعية عُرفًا جماليا convention esthétique . وهكذا فإن تلك الصورة الوجهية لملك من الأسرة الثانية عشرة هو سيزوستريس الثالث Sésostris III لا تشبه مطلقًا الصور الوجهية السابقة: فلسبب نجهله لم تعد المثالية التى فُرضت على تمثيل الأب سيزوستريس الثانى هى القاعدة الملزمة عند تمثيل الابن بجفنيه العريضين، وتجعيدتيه الواضحتين فى وسط خديه، وفمه المعبر عن إرادة (٤٤) أما فى حالة مونتوإمحعت Montouemhat الذى خدم ثلاثة أنظمة فى العصر المتأخر فإن الاستقلال الذى أتيح له فى هذه الفترات المضطربة سمح له بأن يجعل النحاتين يمثلونه ملتفًا بالمئزر الفرعونى، ولكن بسماته الخاصة. فتماثيله العديدة "بأسلوبها الذى يميل ميلاً خفيفًا إلى المثالية لا يعوزها استهداف التشابه(٤٥)". أما الملكة حتشپسوت

(٤٤) Ancient Egyptian Art in the Brooklyn Museum, 1989, planches 8, 9, 13, et 21 .

(٤٥) انظر لوكلان Leclant, 1961, p. 279 وهو يعلق بالكلمات التالية على الصور الوجهية المختلفة لمونتوإمحعت : Montouemhat العضلات مرسومة بقوة ... والرأس مشكّل بقوة؛ والتعبير يبدو مريراً ... العينان غائرتان فى هالتين، وهناك تجاعيد عميقة رسمت ممتدة من فتحتى الأنف إلى ركنى الفم" (ص ٤) ؛ و"اللحية قصيرة ومربعة وكثة تحدد الوجه من أسفله. فى هذه الخطوط الجامدة المتقشفة يبدو الوجه مبتسمًا – ابتسامة صافية، ولكنها متوترة قليلاً؛ تحت الأنف المعبر عن قدر من القوة، رُسم الفم رسمًا صلبًا؛ والعينان المتقاربتان إحداهما من الأخرى تغوصان غوصًا طفيفًا تحت منحنى الرموش " (ص ٤٠). "والرأس رأس رجل مسن ينظر إلى أمام نظرة مستقيمة مشحونة بخبرة ويمكر لين. وهناك تجاعيد تؤكد تعبير الوجه الذى يستشف الإنسان عظامه القوية البناء. والوجنتان بارزتان ... والفم يعبر عن حسية وعن شىء من مرارة فى آن واحد." (ص ٩٩). والنصوص المحفورة فى قواعد تماثيل مونتوإمحعت تكشف أيضًا عن تحرره المؤقت. ويشدد چان لوكلان على الصفة "المتفردة التى تتصف بها فى معبد، كتابة محفورة تنضوى على خصوصية مفعمة بالشخصية. يا له من تناقض مع سجل العبارات الإنشائية ذات الطابع العام التى تكررها بلا كلل أو ملل النصوص المتأخرة التى كتبت على القبور" والذى مهد له مونتوإمحعت (ص ٢٣٧).

Hatchepsout فإنها قوّت نزوع نحاتى الأسرة الثامنة عشرة إلى أن يظلوا أشد أمانة حيال الأشخاص التى ينقلون سماتها ، عن حرص منها بلا شك على حفظ أنوثتها تحت المسوح الفرعونية.

وهكذا خلفت لنا الشخصيات البارزة صوراً وجهية لها عبَرَت القرون الطوال. وهى عندما تُجرد من حلياتها (تسريحات، شعر مستعار، لحى إضافية) تصور أفراداً لهم من سمات البشرية مثل ما لرءوس نفرتيتى الشهيرة. وشخصيات العالم الأدبى أو الدوائر السياسية عندما تجرَّد من عناصر الضغوط الشكلية القديمة تبدو قريبة منا إلى حد عجيب. قريبة منا مثل الشخصيات غير المسمّاة التى نقل الفنانون فى أعمالهم أحيانًا سماتها. لننظر مثلاً إلى هذه الصورة من الأسرة الثامنة عشرة المحفوظة فى متحف بيروت "عمل نحات عاشه بحسه وفكره ابتداء من داخل الشكل، وانطلاقًا من بنية العظم نحو اللحم الذى يغشاها تمامًا ويوائم متطلبات التوتر الداخلى". يمكن أن نقرأ فيها "زمنًا باطنيا لا هو من راحة نائية، ولا هو من فعل أو قرار، ولا من تهجدات روحية، وإنما هو من أحلام يقظة حزينة ومعاناة متغلغلة خفية" استسلم لها رجل " تنخفض وصيلات فمه على نحو لا يكاد الإنسان يلمحه"، و"يحيط ظل تجاعيده الناشئة بفمه وذقنه(٤٦)". لم نعد نشك إلا قليلاً فيما ندركه من القدرة على المبادرة أو فى التصميم والعزم لدى الأشخاص المصورة التى ألهمت نحاتى هذه التماثيل، ولذلك فنحن لا نعود نلقى بها إلى جوف عالَم عتيق سحيق ناعم، على اعتبار أنه وجه بلا تعبير، جوف العالَم الغامض الهرمسى المستغلق لمجتمع مجرد من الأفراد المبدعين، نظن أن البشر فيه لم يبحثوا فيه عن القوانين الفيزيقية والحقوقية أو الأخلاقية.

(٤٦) انظر تيفنان Tefnin, p. 138-140 . وانظر كذلك القطع شديدة الواقعية فى مجموعة Petrie Collection التى علق عليها أ. باج A. Page, 1976 وبخاصة رءوس الرجل رقم ٤٧ و ٤٨ و١٠١ و١٠٢ و١٠٥، والمرأة غير المتوقعة المنحنية على عودها (رقم ٨٠).

هل هى فكرة عتيقة ؟

يعرف كل إنسان منذ كلود ليڤى شتراوس Claude Lévi-Strauss أن طرق المعرفة متعددة. والاختلاف بين الثقافات لا يأتى من التعارض بين الظمأ إلى المعرفة غير المغرضة وبين الحاجة القوية لمعرفة النبات والحيوان والسماء من أجل البقاء. والبشر لا يعارض بعضهم بعضاً فيما يتصل بالمضمون – فتنظيم العالم نشاط عمومى شغف به "البدائيون" أكثر منا – أما فيما يتصل بالشكل، شكل معرفتهم – فالهنود الحمر لهم فكر ملموس أقرب إلى عمل الهواية اليدوى، بينما نحن نفضل التجريد الأكثر تواؤماً مع العلم. بقى أن نتبين هل التبرير الذى ذكرناه ينطبق على الشرقيين انطباقه على الهندومريكيين.

ولا جدال فى أن الرافدينيين والمصريين كان لهم نشاط ترتيبى تصنيفى مشهود لا يعرف الكلل والملل. أما الرافدينيون فقد وضعوا قوائم طويلة لتاريخ العصور أو للتاريخ الطبيعى رتبت طبقًا لمبادئ تصنيف دقيق معقد. وهم لم يخترعوا فقط المعجمات الأولى للغات من السومرية إلى الأكادية التى حرصوا فيها على بيان النطق والنبرات، بل وضعوا كذلك أول كتب نحو معروفة متضمنة التحليلات اللغوية لمورفولوجيا الألفاظ (٤٧) وكانوا يحفظون وثائقهم فى صنوف من المكتبات أشهرها مكتبة أشوربانيپال Assurbanipal التى عثر فيها على عدد كبير جدا من النصوص الجارية مرتبة طبقًا لمبادئ تشهد عليها مكتبة إيبلا Ebla (٤٨) (بأقسامها ورفوفها وقاعات

(٤٧) انظر ماشينيست Machinist, 1986, p. 198 : والمثل المذكور يدل على الانتقال من البابلية القديمة (كيف يقولون "وضع" بالسومرية والأكادية) إلى البابلية الحديثة (المقطع السومرى الأصل الموجود فى الفعل البابلى الحديث الذى يعنى "يضع" حللوه بوضوح واعتبروه مقطعًا بادئًا يشير إلى أن الفعل مصرّف فى الماضى: "قد وُضع"). انظر كذلك شبايزر Speiser, 1942, p. 56 . أما جيلب Gelb (1977, p. 14 et 28) فيذكر أن كَتَبَة إيبلا Ebla فى الألفية الثالثة كانوا يعرفون مجموعتين مختلفتين من خطوط الكتابة السومرية وما لا يقل عن تسع لغات ساميّة.

(٤٨) مدينة إيبلا وتكتب كذلك أيبلا، وموقعها تل مَرديخ جنوب غرب حلب بسورية. (المترجم)

المشورة والحفظ المؤقتة أو الدائمة (٤٩)) ومكتبة مارى Mari (٥٠) (بتبويبها الزمنى (٥١)) أو مكتبة حاتوزا Hattousa (بكاتالوجات ألواحها وأحجارها ذات النمط الخاص وحجمها الصغير غير المعهود والتى ينبغى اعتبارها بمثابة "إتيكيتات" (٥٢)) كل هذه الابتكارات تذكرنا بإتقان التدبير فى مملكة أوجاريت Ugarit (٥٣) الكنعانية التى كانت تميز فى التصنيف بين ملفات الإدارة المركزية ومحفوظات الإدارات الإقليمية (٥٤) وقام السومريون والأكاديون بإحصاء الشعوب المجاورة وعاداتهم - وكانت يقينًا متصلبة بعض الشيء بحسب متطلبات الاستعراض - لتمييزهم عن "الشعب" المتمدن بالمعنى الحرفى (٥٥)، وهو الشعب الذى يأتلف من أهل المدن جنوبًا وشمالاً. ولقد عرفوا كيف يظهرون حسًا رفيعًا جدا بوحدتهم الثقافية الخاصة على الرغم من البلايا السياسية العاتية. وهكذا عبروا عن "إرادة تحقيق نظام" فى العالم، لا عن ضرورة بيروقراطية أو تربوية يمكن أن يدعى البعض أنها أرغمتهم على وضع فهارس قابلة للتخزين والنسخ (٥٦) .

(٤٩) انظر بيتيناتو Pettinato, 1981, p. 48-51 وينتهى بيتيناتو إلى أن الطريقة التى كانت الألواح ترتب بها على الرفوف كانت تسمح بتحديد التاريخ والمحتوى. أما المخازن فكانت محددة تخصصيا بالموضوعات. انظر فى هذا الشأن ماتييه Matthiae, 1985, p. 60-71

(٥٠) مدينة مارى السومرية وتقع على نهر الفرات، وموقعها فى سورية "تل الحريرى" . (المترجم)

(٥١) انظر بوتيرو Bottéro, 1957, p. 171 فى "مارى" كان تبويب محفوظات كل مكتب يستخدم ما يشبه السلال.

(٥٢) انظر لاروش Laroche, 1949, p. 14

(٥٣) وتكتب أيضًا "أوغاريت" وموقع هذه المدينة الكنعانية "رأس شمرا" شمالى اللاذقية بسورية. (المترجم).

(٥٤) انظر شيفَر Schaeffer, PRU II, p.14 و"الملفات" هى spr . أما محفوظات الشرق التى كان من الممكن الوصول إليها من المدينة فكانت مخصصة لقوائم بيانات مسماة عن المخصصات والمشاركات، و"شهادات شهود، وتحكيم، ومنح، وأحكام، ومراسيم" وتسجيلات الوقائع "العامة أو الخاصة التى تتصل بمصالح التاج" (انظر شيفَر Schaeffer, PRU III, p.xxx) . وأما محفوظات الغرب "التى وضعت فى المدخل الرئيسى للقصر الذى تؤدى إليه طرق الملكة، وبخاصة طرق حى الميناء" فكانت مخصصة للنصوص الإدارية للأقاليم، "ضرائب مدن المملكة وقراها". انظر كذلك نوجيرول Nougayrol, 1956, p.2 .

(٥٥) أى المشتق من كلمة "مدينة" مقابل الكلمة اللاتينية. (المترجم)

(٥٦) انظر مناقشة لارسن المتعمقة Larsen, 1987, p.203-225 .

الاستدلال العقلى المجرد

كان البابليون على نحو خاص يحبون لوحات الأرقام حبهم لقوائم الأسماء: وهناك ألواح اكتشفت فى بلاد الرافدين تبين "نمط تفكير يستخدم التصنيف باعتباره أداة للعمل على مستوى المفاهيم conceptuel(٥٧)" وتستند هذه الألواح إلى نظريات رياضية ولا يمكن أن يكون اكتشافها قد جاء وليد المحاولة والخطأ. ونجد أحد هذه الألواح يمثل بوضوح تطبيقًا واعيًا - وإن لم يكن صريحًا - لنظرية فيثاغورث(٥٨) ويصدق هذا الكلام أيضًا على المصريين الذين كانت قوائمهم، علاوة على ذلك، بحسب تقديم واضعيها الصريح لها، وسيلة للتعلم وللتقدم عقليا (٥٩) ، وقد أصبحت بعض هذه القوائم ألواحًا تبين التكرار على نحو قريب من الإحصاء وقد جرى توفيقها لتوائم أرقام الموارد القومية.

وعلى الرغم من عرض العمليات الرياضية بطريقة لوغاريتمية "بتسلسل نوعى لمراحل الحل دون شرح عام"، فإن العمليات الرياضية تفترض "تسلسلات منطقية (قد لا تكون مقصودة عن وعى، ولكنها من قبيل التسلسلات التى يعتمدها متخصص عصرى فى الجبر عندما يبدأ عملية حسابية قبل صياغة كل التفصيلات)(٦٠) ". اكتشف الرافدينيون نوعًا من الجبر يسمح لهم بأن يضيفوا سطوحًا إلى أطوال، ولكنهم تعثروا فى الأعداد العكسية؛ واكتشف المصريون نوعًا من الهندسة (وجعلوا ط وهى النسبة التقريبية أو العلاقة التناسبية بين نصف القطر ومحيط الدائرة «البى π » تساوى ٣,١٦ بدلاً من ٣,٤١٤) ولكنهم تعثروا فى الكسور (فلم يعرفوا الـ $\frac{٣}{٤}$ الذى كتبوه $\frac{١}{٢}+\frac{١}{٤}$). إلا أن المشكلات التى طرحتها الحياة العملية (الحسابات الفلكية، والحسابات

(٥٧) انظر ريتر .Ritter, 1990, p.100

(٥٨) نفس المرجع السابق، ص ١٩٧ .

(٥٩) انظر لارسن .Larsen, 1987, p.209 وهو يستشهد بجاردنر Gardiner, 1947, vol. I, p. 2 .

(٦٠) انظر بورباكى .Bourbaki , 1974, p.10 .

الضرائبية، والحسابات المعمارية (⁽٦١⁾) اضطرتهم جميعًا إلى التقدم على مدارج التجريد، والكف عن التعامل بالممارسة والشطارة مع الأعداد كما قد يتصرف المشاركون فى لعبة بالتليفزيون تطالبهم بحساب المجموع الكلى لأرقام تسحب بالقرعة (مثلاً ١٧×١٢ = (١٧×١٠) + (١٧×٢) = ٢٠٤ ⁽٦٢⁾) وانتهى المصريون أنفسهم إلى أن وجدوا قاعدة استخراج كسر الكسر (إذا قالوا لك احسب ثلثى الخُمس ؟"، فعليك أن تحسب مرتين ثم ست مرات ... وهكذا ترى ما ينبغى عمله مع كل كسر"). والشارح على حق فى أن يضيف:

"هذا النص الصغير فريد بين كل المسائل الرياضية التى نعرفها. إلا أنه مثل نصوص كثيرة أخرى يبدأ بما يريد عمله: حساب ٢/٣ ثلثى كسر. يلى ذلك كما هو مألوف فى هذه النصوص المثل الخاص الذى تجرى دراسته. أما ما يلى ذلك فليس مألوفًا... إذ يكلف الطالب بأن يضرب مقام الكسر الأول فى ٢، ثم يضربه مستقلاً بعد ذلك فى ٦... نقول بلغة اليوم × ٢/٣ N = 1(2N) + 1(6N) وهذه قاعدة عامة⁽٦٣⁾ ".

ولنا أن نتفق مع الشارح على أن المسارات التى تؤدى إلى العلم تختلف باختلاف الثقافات، وأن الرياضيات ليست تجريدية بحتة (كم يفترض المفترضون اليوم) وليست ممارسية بحتة (كما كانت فى زمان التراث الأنتيكى على ما يدَّعون). لم تكن الأمور التى شغل بها علماء الرافدين أو العلماء المصريين مجردة ولا محسوسة، بل كانت من نوع الأمور التى تشغلنا نحن اليوم: كان المطلوب دائما أن يتسلح الإنسان عقليًا ليحل مشكلات جديدة بالاستعانة بالقواعد الموجودة، أو ليقوم بتعديلها إذا لم تبلغ الغاية. وبالنظر إلى الهدف المنشود فإن قضايا العرض تعتبر على الأحرى قليل الأهمية.

(٦١) يعطى جاردينر .Gardiner, 1911, p.16-19 بضعة أمثلة على ذلك (أحد الكتبة يتحدى منافسًا أن يحسب جرايات فرقة عسكرية، وأن يحدد عدد العمال اللازمين لنقل مسلة كبيرة، ولرفع تمثال ضخم، ويصوغ فى كل مرة السؤال على هيئة المسائل الكثيرة الشهيرة التى كانوا فى المدرسة يلاحقوننا بها لنحلها).

(٦٢) انظر تولمر Tolmer, 1971 .

(٦٣) انظر ريتر ..Ritter, 1989, p.58 انظر كذلك داميرو وليفيفر بورباكى Damerow, Lefevre, 1981, p.106-113 .

ونحن، إذ نأخذ كل الجوانب في الاعتبار، نرى أن المعارضة التي يقيمها ليفي شتراوس بين علم المحسوس وعلم المجرد معارضة خادعة، لأن صنوف التقدم التي حققها القدماء (الإغريق والشرقيون على حد سواء) أبعدتهم في البداية عن التجريد الأصيل (دين مؤسس على العناصر الأربعة، رمزية الجبر[٦٤] الشكلية)، لكي تقودهم فيما بعد إلى واقعية محسوسة (عبادة آلهة على شكل البشر، واقعية الهندسة المرئية). هاتان المرحلتان ستنتظران نشوء وارتقاء الفزياء الرياضية الحالية لكي يتم التوفيق بينهما: فالغربيون إذن لم يخترعوا علمًا مجردًا قاطعين علاقتهم "بعلمٍ للمحسوس" نُسب خطأً إلى الشرقيين[٦٥] أما الشرقيون فقد خلطوا هم أيضًا المحسوس والمجرد على شكل ملحوظات بلا ترتيب وبلا مفاهيم، ملحوظات تربطها بعضها بالبعض الآخر عقلانيًا منظومةٌ مركبة مؤسسة على مبادئ التدرج الطبقي والتناسق والتصادف، إلخ[٦٦] وميرسيا إيلياد **Mircea Eliade** نفسه وهو ينسب إلى الشرقيين فكرًا "ممارسيا منطقيا" **empirico-logique**[٦٧] يقر بأن لهم شكلاً من التجريد يختلف عن التجريد عندنا (نحن الغربيين).

التحليل الممارسي للسببية

يمكننا أن نشك في أن الشرقيين وقفوا عند هذا الحد. فأنَّى للزاعمين أن يزعموا بالفعل أن الشرقيين جهلوا الحتمية الطبيعية عندما اعتنوا عناية كبيرة بتصنيف مؤلفات أساسية – من نوع الكتب التي يسمونها "أسس" – تأتلف من أبواب وفقرات

(٦٤) = algèbre

(٦٥) انظر إلكانا ..Elkana, 1986, p.61 ونجد في هذه الحاجة من جديد تخطيط جاستون باشلار عن التطور العلمي الذي انتقل من اللاعقلاني إلى الواقع، لا العكس : Gaston Bachelard, Le nouvel esprit scientifique, Paris, PUF, 1934, 1975, 183 p..

(٦٦) انظر ..Larsen, 1987, p.215

(٦٧) الممارسي = empirique

مسترجعين على طول الصفحة مئات من الوقائع استخرجوا منها بعد ذلك توقعات(٦٨)؟ كيف يمكن أن نصدق فى الاتجاه العكسى أنهم لم يُرِيدُوا قط أن ينسخلوا عن العالم الطبيعى، وأنهم بقوا غارقين مغمورين فى عالم الميثولوجيا الشعرى، وأنهم كوّنوا دائمًا مع الكون جسدًا واحدًا على مدى تاريخهم الطويل كل الطول؟ إن تشبيه صناعة التعدين بعملية توليد - الحداد يخرج المعدن إلى الحياة فهو ينتزعه من بطن الأرض قبل أن يعطيه شكلاً واسمًا(٦٩) - لا ينبغى أن يؤدى بنا إلى اعتبار القدماء أكثر جهلاً بالسببية causalité مما كانوا (والسببية أكثر عمومية من الحتمية déterminisme لأنها تقيم علاقات بين إشارات أكثر مما تقيم علاقات بين أرقام فهى تجمع التفاح والكمثرى(٧٠)). والتشابه بين العملية اليدوية والعملية الرمزية يسمح بتجميعهما بحسب مبدأ توافقات لا يزال قائمًا لدى الهندومريكيين أو السيبيريين فى مستهل القرن. وهو يسمح بوضع شىء من الفهم فى عالَم من الصعب فهمه، ولكنه لا يتضمن أن البابليين نسبوا إليهما نفس القضية (الولادة) لأنهم فى حالة استقامة هذا الافتراض لم يكونوا ليتخلفوا عن العمل على إنتاج الذهب بتخصيبه كما يخصب النبات، أى تخصيب خام المعدن (على طريقة الضمات التيتانية الهائلة التى كانت الطبيعة ثمرتها طبقًا لأقدم الأساطير الرافدينية المعروفة).

لقد أتاحت ترابطات وتربيطات الأفكار تكوين لوحة ضخمة عن تصنيف الأشياء والكلمات والكائنات، وكان ذلك العمل أول جهد جرى فى سبيل خلق "مجال مفاهيم

(٦٨) نفس المرجع السابق Larsen, 1987 ص ٢١٢ . تتيح ملاحظة أكباد حيوانات وُصفت على الطريقة التى تقدم بها لوحات اختبارات رورشاخ الانتقال من تقرير (يربط حادثًا ما بتحور شكلى معين اتخذه كبد ولوحظ فى ذلك العصر) إلى نبوءة (تربط حادثًا مستقبليًا بتحور شكلى معين لوحظ قبل أن يحدث).

(٦٩) انظر إيلياد .. Eliade, 1991, p.69-91.

(٧٠) كما بين باشلار فى كتابه السالف الذكر : Bachelard, op. cit., p.116. العالِم لا يقيس دائمًا؛ إنه يحاول أولاً أن يحيط بتوافق الظواهر ويفكر غالبًا فى هذا التوافق دون أن يقيس كل تنويعاته. وهو يجد الدروس الأولى للحتمية ماثلة فى العلاقة بين إشارة وإشارة أكثر مما يجدها فى العلاقة بين رقم ورقم.

اعتُبِر واحداً موحداً ... منذ بداية الألفية الثانية (٧١)" وكان فى المقابل الخطوة الأولى نحو تكوين معارف متخصصة: وأدى الحصر الدقيق للحيوان والنبات وخام المعادن إلى اختراع علم الحيوان وعلم النبات وعلم طبقات الأرض. ولقد ورثنا شيئًا من هذا وهو ما تشهد عليه أسماء النباتات عندنا(٧٢) (شيكوريا كمون، كروكوس، إلخ) (٧٣) هذا التقرير يمكن أن يكفى لإسعاد من يأخذ بالنزعة البنيوية، وليس من شأنه أن يجعلنا نعتقد أن علم التعدين هو علم التوليد، وأن علم الفلك يُختزل إلى علم التنجيم وأن علم الطب متضمنٌ كله فى التنبؤ. الأفضل أن نقلب الاستدلال raisonnement على أساس فرضية تقول بأن *الشرقيين القدماء* كانت لديهم علوم كيمياء وطب وفلك حقيقية أصيلة، وأن آثار هذه العلوم يمكن أن نجدها إذا ما بذلنا قليلاً من الجهد.

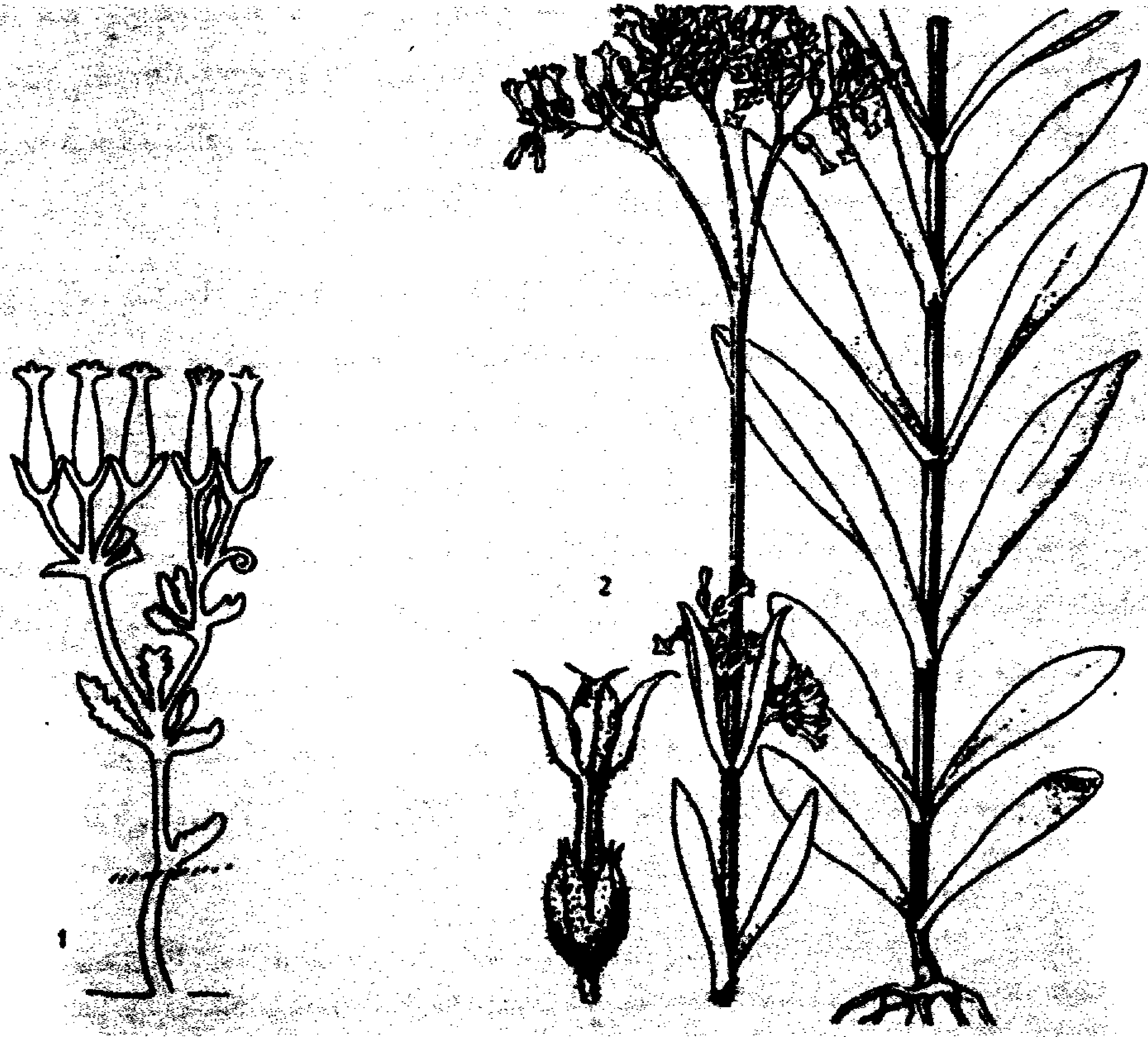
لم تستند كيمياء الرافدين مثلاً لا على الأساطير ولا على السحر، ولم تتعلق بالدين ولم تبتهل إلى قوى فوق طبيعية، بل كانت كيمياء موضوعية وتجريبية. ولم تكن الاكتشافات التى توصلت إليها وليدة مصادفة، بل إنها اعتمدت على تركيم ملحوظات انصبت على حرارة الانصهار وخواص السبائك ونظام تتابع العمليات. وجرى التوصل إلى أسبقيات فى استخدامات المركبات الكيمائية قياسًا على النتائج المرجوة وثمن المكونات والعمل اللازم لتحسين الخامات المتاحة فى الطبيعة (شغل الذهب مع معادن أخرى، جمع *الصودا* بحرق نباتات بمعزل عن الأكسجين). ومستحضرات التجميل ووصفات الأدوية للصيدليات (بل وصفات الأطعمة!) نجدها على شكل مثيلاتها عندنا، على هيئة خطوات من التعليمات المركبة تبين بدقة الآلات والأعمال اليدوية وأوقات الركن

(٧١) انظر ريتر Ritter, 1990, p.108 من الصواب والعدل أن نذكر أيضًا بقية هذا الاستشهاد: "ومن المؤكد أننا كنا ستشعر بالرضا لو كانت لدينا شهادات مباشرة من الممثلين الأساسيين، ولكن تلك هى بالضبط حال هذه العقلانية الناشئة وتتلخص فى أنها لا تكون واعية وعيًا ظاهراً بذاتها."

(٧٢) انظر شبايزر Speiser, 1942, p.54

(٧٣) شيكوريا[هندباء] chicorée باللاتينية الوسطى cicorea باللاتينية الكلاسيكية cichoreum بالإغريقية kikhorion؛كمون cumin باللاتينية الوسطى comin باللاتينية الكلاسيكية cuminum بالإغريقية kuminon ؛ كروكوس crocus (زعفران) وهو الاسم باللاتينية الكلاسيكية، بالإغريقية kro-kos، إلخ. (المترجم)

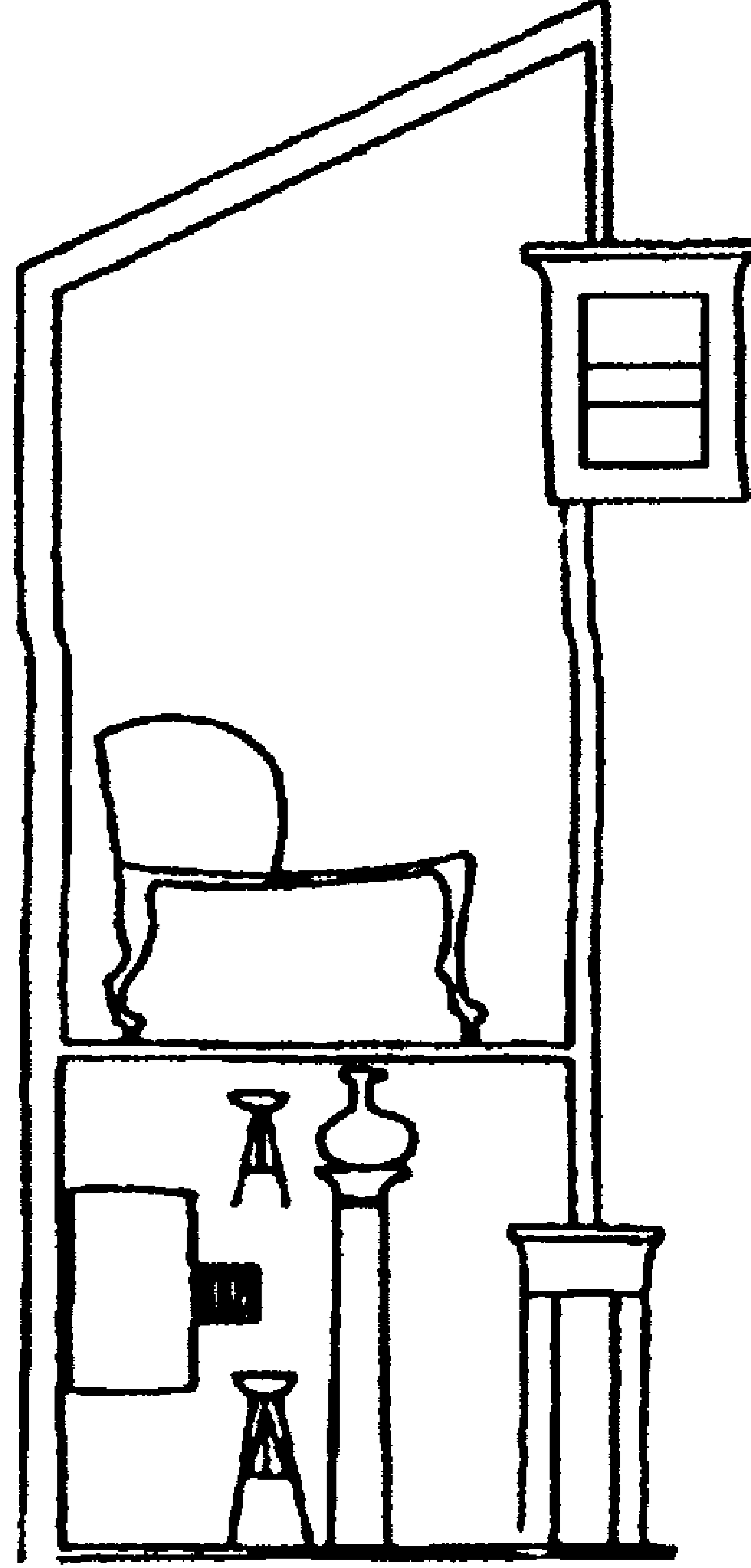
الضرورية للحصول على المنتج. كل هذا حقيقى منذ القرن السادس عشر قبل الميلاد، بل ربما قبله: أما وجد الباحثون فى تيبى جاورا Tepe Gawra جهازًا للتقطير يرجع إلى القرن الخامس والثلاثين قبل الميلاد؟



الشكل (٣) روح المنظومة

(١) علم الترتيب والتصنيف يوضحه هنا عرض نبات "مألوف جدا في صحاري فلسطين، ولكنه نادر جدا في مصر" على جدران "حديقة نباتات" تحتمس الثالث في الكرنك.

(٢) المقارنة برسم له في كتاب علم نبات حديث.



الشكل (٤) الإحساس "الحديث" بالراحة

تخطيط لغرفة نوم "مكيفة الهواء" على النحو الذى لا يزال معروفًا إلى اليوم فى كثير من البلاد العربية، والحمام الملحق بالغرفة به نظام "الدُش" (جزئية أعيد تكوينها من كسوة الطوب اللامع ، بمعبد آتون فى الكرنك، تمثل بيتاً خاصا ، هو بيت تحوتنفر Thoutnéfer

ليس من شك فى أنه كانت هناك سوق للمنتجات التى تم إنتاجها منذ النصف الثانى من الألفية الثالثة قبل الميلاد: ونقصر كلامنا على المطبخ فنذكر طاسات القلى التى يرجع تاريخها إلى خمسة آلاف سنة، وهى تشبه مثيلاتها عندنا قبل اختراع تيفلون Téflon الأوانى المعروفة باسمه (٧٤)

(٧٤) انظر ليفى Levy, 1959 وبخاصة الصفحات : p. vii, 20, 34, 52, 56, 155, 193, 208

وكان لأبناء الرافدين فى مجال العلاج لوحات تقابلية عليها الأعراض والظروف (الملائمة والوخيمة) والأدوية، وهى لوحات كانت تسمح للممارس إرجاع الأعراض التى لم يصادفها من قبل قط إلى أمراض معروفة (٧٥) وكان الفحص الذى يجرى من أجل التشخيص فحصًا دقيقًا وعلميا سواء بسواء. وكان الممارسون وكذلك المرضى يبدون حرصًا شديداً حيال الأدوية الموصوفة، وكانت هذه الأدوية الموصوفة تحتاج إلى التحقق من سلامتها على يد القائمين بالتشخيصات الذين كانوا يجربون أدوية جديدة بمهارة بهدف مراقبة كل العوامل المؤثرة (٧٦) وهذه روح منهجية نجدها عند العرافين. فى القصيدة الشهيرة "جريمة سَرجون" crime de Sargon يصيح إسارحادون Esarhad-don قائلاً:

" دعونى أحقق ... فى جريمة سَرجون، أبى؛ لقد جمعتُ كل علامات التطير ... ووزعتُها فى مجموعات متعددة حتى لا تتقارب ولا تتحادث."

وفى مجال الفلك هناك إجماع على أن الشرقيين القدماء هم الذين اخترعوا التقويم. ولما كانوا قد وضعوا التقويم لأسباب دينية، فقد هبط إنجازهم التقنى فيه إلى المرتبة الثانية. وأيا كان الأمر فالمصريون هم يقينًا أول من جعل السنة الشمسية ٣٦٥ يومًا (٧٧) وتكشف الطريقة التى توصلوا بها إلى هذه النتيجة عن منهجهم: فعلى مر العصور كانت السنة يتتابع مسارها إيقاعيا بحسب تصريف النيل، ومراحل القمر، وحركة نجمٍ ما قبل أن تعتمد على مشوار الشمس. وأدرك المصريون منذ الألفية الرابعة أن الحركة الظاهرية لنجم الشِّعرى اليمانية Sirius وهو الجرم السماوى الأنور – بعد الشمس والقمر – كانت تظهره بانتظام فى مستهل الفيضان بعد غيبة مدتها ٧٠ يومًا.

(٧٥) وهذه طريقة يسميها ريتر Ritter " تقطيب" interoplation انظر ريتر Ritter, Babylone-1800, 1989, p. 35

(٧٦) نفس المرجع السابق، ص ٢٠-٢١ (مثال طبيب ملك مارى Mari واسمه زمرى ليم Zimri-Lim ، الذى كان يجرب عدة أدوية ليعرف أيها أنسب علاج لـ "حمى الجفاف"، ومثال ابنة الملك التى طلبت إلى الملك أن يتحقق من أن وصف حادثة وقعت بعيداً يطابق الواقع).

(٧٧) انظر باركر Parker, 1971, p. 13

وأصبح الاستناد إلى هذا النجم الذى عرفوه باسم سوتيس Sothis وسيلة مريحة للتنبؤ بالفيضان أفضل من الاستناد إلى القمر الذى لم يكن تقويمه إلا فيما ندر يوفق بين الموسم المناخي وبين الموسم الرسمى للفيضان. وبغية المواءمة بين حركة النجم وبين حركة القمر كان من الضرورى إضافة شهر- ثلاثين يومًا - كل ثلاث سنوات إلى الـ ٣٥٤ يومًا التى تمثل دورة الأرض بالقياس إلى الشِّعرى اليمانية. وتمثلت المرحلة الأخيرة فى إبدال الشِّعرى اليمانية بالشمس، وحلت أيام مقحمة محل المراوحة بين شهور عدة أيامها ٢٩ يومًا وشهور عدة أيامها ٣٠ يومًا، والمراوحة بين سنوات عدة شهورها ١٢ شهرًا وسنوات عدة شهورها ١٣ شهرًا. وكانت هناك حسابات دقيقة تمكن من التحويل من منظومة إلى منظومة أخرى: وثبت أن التقويمين يتطابقان عند نهاية دورة عدتها ٢٥ سنة شمسية و٣٠٩ شهرًا قمريا، وهو ما سمح بالإبقاء على التقويم القمرى لأسباب دينية بجانب التقويم المدنى الذى انتصر فى كل مجالات الحياة الأخرى(٧٨) وتبيَّن غلبةُ التقويم المدنى بوضوح أن الاحتياجات غير الدينية كان لها الأسبقية على المقررات الدينية منذ وقت جد مبكر فى تاريخ وادى النيل. هذه الغلبة تدحض الحجة الكاذبة التى تدعى أن علم الفلك المصرى لم يكن علميا لأنه جعل السنة تبدأ بزواج الشمس والنجم سوتيس Sothis . فهذا العلم، الذى مكَّن من تصفيف أعمدة الكرنك على أساس الانقلاب الصيفى(٧٩) أو إلى حساب مشارق ومغارب القمر والشمس فى بابل بغض النظر عن طول النهار وطول الشهر(٨٠)، لا يجوز اعتباره أقل قربًا من علمنا لأن دوافعه العميقة مختلفة. فضبط النشاط الإنسانى على دورة كوكب المُشْتَرِى Jupiter (الذى فضلوه على الشِّعرى اليمانية فى بلاد الرافدين، لأن هذا الكوكب الطلسمى فى رأى البابليين يتبع عن قرب أوثق مسار الشمس على فلك البروج) يحدد إيقاعات الحياة غير الدينية حتى لو كان ذلك لأسباب قدسية (٨١) .

(٧٨) انظر كروب .Krupp, 1983, p. 174

(٧٩) نفس المرجع ص ٢٥٨

(٨٠) نفس المرجع ص ٦٩

(٨١) نفس المرجع ص ٦٨-٦٩ (مع التحفظ بأن ماردوك Marduk الذى وُصفت رحلته السماوية فى قصيدة "الخلق" هو نظير المشترى).

أسماء الشهور وحدها هى التى حفظت إلى اليوم عبر اللغات السامية تقطيع الزمن تحت تأثير دينى، لأن كلا منها كان يتسمى باسم احتفال كان يقام فى ذلك الوقت من العام (٨٢) وكانت الفصول وحدها هى التى تعبر عن تأثير كونى لأنها كانت مرتبطة بأحوال طبيعية: كان المصريون يعرفون ثلاثة فصول (الفيضان والانحسار والغيْض، تقابل دورة الحياة : المولد والنمو والموت) وكان السومريون يعرفون فصلين (الصيف والشتاء وهو ما يطابق الجو القاسى فى بلاد ما بين النهرين الذى لا يعرف فصولاً بينية) (٨٣) ولابد من أن ننتظر إلى أن يأتى البابليون بتقسيم السماء إلى اثنى عشر برجًا، مفصلة إلى رباعيات.

أما التقسيم إلى ساعات فقد كان فى وقت جد مبكر شبيهًا بتقسيمنا. وقصص الأحداث التاريخية مثل معركة ميجيدو **Megiddo** فى القرن الرابع عشر قبل الميلاد تذكر ساعة نشوب الأعمال العدائية حسبها خبير بالاستعانة بساعة مائية محمولة. وشيئًا فشيئًا أصبحت قراءة الساعة أيسر وأقرب إلى الأمور الدنيوية: فعندما لم يكن لدى المصريين سوى ساعات مائية معقدة ومزعجة ، قصروا استخدامها على كَتَبة منقطعين لصعوبات الحساب. ولكن هذه الخطوة كانت تعنى تقدمًا بالقياس إلى فترات أقدم كانت ساعات النهار وساعات الليل فيها تحسب منفصلة بعضها عن البعض الآخر، ساعات النهار بالاستعانة بمزولة، وساعات الليل بساعة نجومية (تعمل بألعاب

(٨٢) ولكن هذه هى حال بعض الشهور عندنا (مارس Mars أى المريخ، على سبيل المثال) وبصفة خاصة أسماء أيام الأسبوع عندنا كما لاحظ كروب (Krupp (1983, 62-63 فيوم الثلاثاء اسمه بالفرنسية mardi وهو من اللاتينية Martis dies أى يوم مارس أو المريخ، والأربعاء اسمه بالفرنسية mercre-di أى يوم مركور أى عطارد ، ويوم الخميس اسمه بالفرنسية jeudi أى يوم جوبتر = Jupiter المشترى، والجمعة اسمه vendredi أى يوم ڤينوس = Vénus الزهرة، ويوم السبت اسمه samedi أى يوم ساتورن Saturne وهو زحل ؛ ويوم الأربعاء اسمه بالإنجليزية wednesday أى يوم أودين Odin ويوم الخميس اسمه بالإنجليزية thursday أى يوم ثور Thor، إلخ .

(٨٣) نفس المرجع ص ٢٢ و١٧٦ .

ظلال ومواقع ظاهرة للنجوم من منظور خيالىْ كاهنين يقفان متواجهين على شرفة معبد) (٨٤) .

هل هو عالم مسحور؟

أساء الشرقيون القدامى الفصل بين علم التنجيم وعلم الفلك ، بين علم الكيمياء chimie وعلم الخيمياء alchimie ، أى فصل العلم عن العلوم البعدية parasciences ، ولكنهم على الرغم من ذلك أتاحوا لفلسفةٍ أن تولد. والرأى عند ميرسيا إيلياد Mircea Eliade أن التوتر الفكرى لعصر النهضة يستمد أصوله من "التراكيب الذهنية الأولى لتاريخ بلاد الرافدين" . فالخيميائى فى الواقع يعتقد أن فى مقدوره أن يبلغ بالطبيعة الكمال - parfaire بفضل تقنيات وشعائر نماء ... والإنسان عندما يبلغ بالطبيعة الكمال، يهدف إلى أن يحقق لنفسه الكمال. هذا هو معنى "السحر" أيا كان magie ، معناه: بلوغ الكمال والاستقلال الذاتى عن طريق استخدام "مثال" exemple الكون و" قواه" forces (٨٥) ومن السهل علينا اليوم أن نجادل فى غياب الخط الفاصل بين الفيزياء والميتافيزيقا، وغياب التمييز بين التجربة العلمية ولعب الحاوى، غياب الاستقلال الذاتى للفلسفة المتضمنة فى الدين، وغياب الحق المتغلغل فى الأخلاق. ويبدو أن "السحر" مسئول عن إجهاض العقل أكثر من مرة. هذا التفسير يسمح لنا بأن ننسى كم ينقصنا من ثقافة علمية، وبأن نخفى على أنفسنا أننا نتعلق بالخزعبلات وأننا مشحونون بالعلوم البعدية. وكل عصر وكل فئة اجتماعية تعرف كيف تبدو متسامحة

(٨٤) انظر سبالينجر .Spalinger, 1996, p. 67-72 ويذكر المؤلف "سياقًا أكثر علمانية" سمح بتكوين اتحاد للمشتغلين بالساعات كان أقل انغلاقًا من الطبقة الكهنوتية التى كانت مكلفة بإعلان الساعة فيما مضى.

(٨٥) انظ إيلياد Eliade, op. cit., p. 120 .

حيال المعارف غير العلمية (٨٦) وأهل العلم الذين لا يشق لهم غبار يتشبثون بأمل التوفيق بين فيزياء النجوم والميتافيزيقا، بين هذا العالم هنا والعالم الآخر.

السحر .. الدين .. العلم

والسحر، إذ يتعارض مع العلم، يتعارض كذلك مع الدين. ونحن مطمئنون إلى أننا لن نخلط الأنبيقات التى استخدمها الخيمائيون ومعامل الأبحاث الحالية؛ وأسهل من ذلك اختزال المعتقدات الدينية إلى سحر، والوحى إلى تخمين. وهكذا نجد السحر عند ملتقى كل نزعات العتيق الأرخائى. نجده فى الصياغات القانونية كما نجده فى الابتهالات، فى العمليات التقنية وفى أعمال الشعوذة، فى البلاغة وفى الشعر على السواء. وإن أربعة أبيات صبيانية وطقوسية تهدد القارئ سيئ النية بعقاب تنزله به قوى غامضة تكفى لشل تفكير شامل كثيراً ما يكون عميقًا ورفيع المتطلبات من الناحية الروحية.

وتمثل مصر أرضًا مثالية لمثل هذه الاختزالات، ويبدو أن من السهولة بمكان القول بتناقض بين المعتقدات المحترمة أسمى احترام والخاصة بما بعد الحياة وبين الخزعبلات المرتبطة بالآلام فى الدنيا. إلا أن روبير ريتنر Robert Ritner يرى أن :

"هذا الموقف التحقيرى تجاه السحر يعكس مفهومًا غربيًا خالصًا موروثًا عن العالم الإغريقى الرومانى، ولا يطابق فى شىء اللفظة المصرية الأكثر قربًا من السحر وهى لفظة "هيكا" heka التى تدل على قوة إلهية لا شأن لها بالأخلاق يستخدمها البشر والآلهة للحفاظ على النظام المخلوق واستنزال التدخل الإلهى فى الأمور الأرضية والسماوية وأمور عالم سفلى تحت الأرض. ليس من الممكن إقامة تناقض بين الدين والسحر باستخدام ألفاظ مصرية، فإذا كانت لفظة هيكا قد اعتبرت من قبيل التقريب

(٨٦) انظر فـــريدريك بون Frédéric Bon; Les discours de la politique, Paris, Economica, 1991, p. 223-240.

الفج إلى مدلول لفظة magie السـحر، فليست هناك كلمة مصرية تقابل الكلمة الفرنسية religion "دين" (٨٧) .

وهكذا فإن استخدام دمى أو تماثيل صغير تمثل حورس طفلاً راكبًا على تمساحين - الجد القديم للقديس چورچ (٨٨) قاهر التنين - يعود إلى الأسرة الثامنة عشرة على الرغم من أن الموضة انتشرت بعدها، وبخاصة فى العصر الإغريقى الرومانى. المريض سيشفى من مرضه، وسيقهر المرض مثل الإله الذى ينتصر على الزواحف التى تهاجمه: الثعابين، والعقارب، والشياطين، والوحوش البحرية، إلخ.

والمقاربة تفرض نفسها إلى الشامان - le chamane أى الكاهن الحاوى - الهندمريكى الذى يصاحب الولادة المتعسرة بتهدئة الأم فى المخاض. والأم التى تقتنع من خلال أغنية المولِّد بأن نضال الجنين فى الرحم من أجل الولادة هو من قبيل نضال الأرواح ضد الشياطين فى العالم - وقد جعل كلود ليڤى شتراوس من هذا النضال مثالاً على "الفعالية الرمزية"(٨٩) - هذه الأم تقبل ألمها على اعتبار أنه اضطراب كونى. إن نجاح تدخل الكاهن الحاوى الشامانى الهندمريكى، مثله مثل موجة انتشار الدمى المصرية الصغيرة، يرتكز بالفعل على عملية ذهنية عمومية هى : تنظيم العالم بفضل اكتشاف معنى جماعى للاضطرابات الشخصية التى يعانى منها المرضى. ولهذا فنجاح الشامان وموجة الدمى لم يكونا بحاجة إلى ألاعيب خداعية. فالكاهن الحاوى عندما يشم دخان الكاكاو لا يقوى حدة قدرته على التكهن، بل هو يقوى نفسه ويدعم شجاعته؛ والمصريون عندما يشربون الماء الذى غمست فيه الدمية الصغيرة لا يكتسبون الخواص الدوائية المفترضة فى دمية رخيصة بقدر ما يبلعون معرفة أسباب مرضهم. ويذكر روبير ريتنر Robert Ritner أن "المعرفة" و"البلع" تعبر عنهما فى لغتهما كلمة واحدة، بينما هناك كلمة أخرى تعبر فى وقت واحد عن "التذوق" و"التجربة". فتحسس التماثيل

(٨٧) انظر ريتنر .Ritner, op. cit., p. 104 وبديهى أن لفظة heka مكتوبة hk3 فى الأصل.

(٨٨) عندنا مارجرجس. (المترجم)

(٨٩) انظر كلود ليڤى شتراوس Claude Lévi-Strauss; Anthropologie structurale I, Paris, Plon, 1958, p. 205-226 .

المصرية أو لحسها، وتسمية آلام الناس فى پنما، كل هذا يجعل تصدع نظام الأشياء قابلاً للفهم وبالتالى قابلاً للاحتمال.

ومن المؤكد أن الإنسان يستطيع دائمًا أن يرى فى توازى الأفعال والكلمات تطبيقًا "لقانون التوافق السحرى" ، كما يدَّعى ميرسيا إيلياد. وطبقًا لهذا القانون فإن كل شيء يحدث فى منطقة من الكون (السماء مثلاً) سيتكرر حدوثه فى منطقة ثانية من الكون (الأرض مثلاً) نظرًا لأن كلَّ أجزاء الكون، وكلَّ أعضاء الإنسان فى داخل العالم الصغير(٩٠) الذى يحتويها، متضامنةٌ بعضها مع البعض الآخر (٩١) ولكن هذا القانون المزعوم ليس فيه من السحر إلا الاستخدام اللغوى المريح لكلمة سحرى، إذا كان المقصود نشاطًا يسعى عامدًا إلى إحداث تأثيرات تنصب على الكل عن طريق عمل يتناول الجزء، أو هو الاعتقاد فى الفعالية المباشرة للأفكار (ما يخالج فكر الإنسان من خشية أو أمل يوشك أن يتحقق منذ أن يفكر فيه الإنسان أو يتمناه، وهذه نزعة ذهنية توصف عادة بأنها تخيل إمكان بث الروح الإنسانية فيما يخلو منها animiste .

أما "المتوافقات" correspodances التى كان الشرقيون القدماء يظنون أنهم لاحظوها فإنها استشرفت عندنا ما نسميه "المتناظرات البنيوية" homologies structu-rales بين تعبيرات مختلفة عن الثقافة (لغة، قرابة، ميثة، فن وعمارة) أو بين مواضع مختلفة من المواجهة الاجتماعية ("الحقول" (٩٢) الاقتصادية والسياسية والدينية والعلمية إلخ) تحولت إلى قطع فى آلية هائلة كآلية الساعة (٩٣) وما زلنا إلى اليوم، عندما ننسى تمسكنا بالصرامة العلمية التى تقوم منا مقام عقيدة المهنة، نخشى دائمًا أن نستنزل ما يخطر ببالنا من سوء: هطول المطر عندما يكون الجو صافيًا، حدوث المرض عندما

(٩٠) Le microcosme

(٩١) انظر .Eliade, 1935-1991, p. 43-49

(٩٢) بمعنى "مجالات". (المترجم)

(٩٣) أنوه هنا بأعمال كلود ليفى شتراوس Claude Lévi-Strauss وپيير بورديو Pierre Bourdieu وبخاصة مقال لپيير بورديو Pierre Bourdieu بعنوان Le mort saisi le vif فى Actes de la re-cherche en sciences sociales, 32-33, 1980, p. 3-14 .

يكون الإنسان فى كامل صحته، موت إنسان عزيز فى زهرة العمر، إلخ. وهذا يعنى أن الترابط الظاهرى بين الرموز لم يكن يمنع المصريين ولا أبناء الرافدين من أن يُقْدِموا على إجراء تجارب تقنية أو أن يعكفوا على ملاحظات طبيعية، على الأقل إذا رأوا فيها فائدة رمزية (٩٤) كانت معتقداتهم تمنعهم بلا شك من أن يروا حقائق واقعة أصبحت مألوفة لدينا، فهى لم تُؤثِّم تفكيرهم فى تلك التى أدركوها. وإذا لم يكن كَلَفُهم بالكمال، واحتياجهم إلى ترابطية المدركات قد أوصلاهم مباشرة فيما نرجع إلى العلم كما نفهمه، فإنهما على الأقل فتحا لهما أبواب تفكير فلسفى وأخلاقى مستقل بذاته يتناول أسباب النظام والاضطراب، أى القانون من حيث هو وسيلة لإنماء الخير العام.

الأخلاقيات - المفاهيم الأخلاقية - الشريعة

تجر المعتقدات الكونية وراءها بالفعل حاجةً إلى الانسجام بين الدنيا والآخرة، وهى حاجةٌ تترجَم إلى البحث عن قانون اجتماعى يطابق القانون الكونى. ولما كان العالَم المشهود - الفيزيقى - هو الإطار المرجعى للعالم الاجتماعى، فقد بات من الضرورى أن يعرف الناس هذا العالَم المشهود - الفيزيقى- كى يعلموا كيف يسلكون السلوك "العادل الصحيح" **juste** فى العالَم الاجتماعى، بالمعنى المزدوج لكلمة **justice** حيث إن "الخير" ينجم عن "الحق": ولهذا فإن العدالة **justice** الإنسانية ترتهن بصحة **justesse** الآراء عن الطبيعية(٩٥)

وهكذا تَعْرِض لنا الشريعة الإغريقية الرومانية العتيقة - الأنتيكية - على هيئة منظومة من النصوص العملية والدنيوية تؤلف بينها عبارات مسكوكة كونية ومقدسة. ونظرًا لغياب صياغة مبادئ عامة من أصل إنسانى لا من أصل ربانى، ومبادئ عامة تؤسس المقاربة بين الحالات المتجاورة، فإن شريعة الشرقيين القدماء حُكم عليها بأنها

(٩٤) انظر Eliade, 1935-1991, p. 112 .

(٩٥) انظر Long, 1987 .

غير مألوفة إلى حد كبير. وجرى العرف على اعتبارها بمثابة بناء تشريعى بغير إلهام فلسفى متكامل ، فهى مجموعة من التدابير المفيدة الموجهة للملوك كى يتقوا ضروب التطرف الشعبية التى من شأنها إضعاف الرباط الاجتماعى.

أما أن يكون الأمر أمر شريعة حقيقية، فهذا ما لا يجادل فيه مجادل (كما تشهد على ذلك بوضوح نُسَخُ مدونةِ حامورابى التى يمكننا أن نراها فى بعض الجامعات التى تزدهر فيها الدراسات الحقوقية)، ولكنها شريعة مختلفة عن شريعتنا، شريعة بدائية، عباراتها من قبيل "إذا فعل رجلٌ ... فـ ..." وأحكامه (الإعدام، الاستعباد) يبدو أنها سبقت صياغاتنا الأكثر تدقيقًا وتعقيداً. إلا أن هناك نصين على الأقل يتعارضان مع هذا الرأى الشائع، هما: مُدَوَّنة إشنونَّا Eshnunna فى بلاد الرافدين ومرسوم حور محب Horemheb فى مصر.

و مُدَوَّنة إشنونَّا هى أقدم مجموعة نصوص قانونية معروفة، وهى تسبق مدونة حامورابى بعدة سنوات، ولها ميزة خاصة تتمثل فى أنها تضم وثائق أكثر قِدَمًا وسبقًا، وهو ما نفترضه استنادًا إلى استخدامها أساليب مختلفة [٩٦] ويمكن القول بأن صياغتها المقتضبة، وافتقارها إلى الإحاطة الوافية، واهتمامها بالحالات الاستثنائية، أبعد ما تكون عن الشهادة على قِدم الشريعة السحيق، بل قد تشهد على معرفةٍ بسياق التقاضى الذى كان واسع الانتشار بين الأهالى. وأقرب الظن أن هذه المعرفة جعلت من غير المفيد التعبير الصريح السافر عن الجرائم والجنح العادية، مكتفية ببيان الحالات القصوى تاركة للقاضى مهمة النطق بأحكام على ما دونها من الحالات الوسطى [٩٧] والاقتضاب فى التعبير الناجم عن ذلك وصل إلى حد جد بعيد، وكأنما كان الكلف بالاقتضاب ضربًا من ضروب التأنق البلاغى ("إذا افتقر رجل وباع بيته، فيوم يبيعه المشترى، يكون لمالكه الأول أن يشتريه مرة أخرى") [٩٨] والاستخدام

(٩٦) انظر Yaron, 1988, p. 111 .

(٩٧) انظر Eichler, 1987, p. 72; Jacobsen, 1959-1970, p. 195 .

(٩٨) انظر Yaron, 1988, p. 67, 86-92 .

المتزامن لصيغة الشرط shumma awilum (إذا ...رجلٌ) ولصيغة موصول اعتبرت أكثر تجريداً ومنظوميا هى awilum sha (مَن ...) يبين أننا لا ندين للرومان بإبدال الأولى بالثانية حيث إن الصيغتين كانتا مستخدمتين معًا فى الشرق القديم. وعلى العكس من كل نزعة تطورية كامنة فى مجال التقاضى، تفترض الصيغة الشرطية وجود سلطة عامة ("فى كل الحالات التى يحدث فيها ...")، بينما تستجيب صيغة الموصول للعدالة الخاصة ("مَن يجد العبد س الهارب سينال مكافأة") (٩٩) ودراسة العقوبات - هى الأخرى - تكشف عن مفاجآت كثيرة. فلم تكن الجزاءات المتمثلة فى العقوبات هى أول ما خطر ببال هؤلاء القانونيين المبتدئين، فقد ثبت - على عكس الأطروحة الكلاسيكية التى بثها إميل دوركهايم - أن التعويضات المالية التى فصّلتها مدونة إيشنونًا أقدم بكثير من أمثلة العقوبة من جنس الجريمة [العين بالعين، إلخ] التى وجدت فى مدونة حامورابى. فثمن الدم - الدية - كان فى مدونة إشنونا منذ وقت مبكر موضوع مبادلة رشيدة على الرغم من أنه كان فى بعض الأحيان يرتهن بتقدير القاضى(١٠٠)

وهكذا جعلتْ خبرانيةُ الرافدينيين القَبَليةُ العدالةَ أكثر إنسانية من العدالة لدى من خلفوهم، على نحو ما تبين المعاملة التى عاملوا بها المرأة الزانية وعشيقها. فى مدونة إشنونًا: على الزوج الشرعى (كما تنص التوراة) أن يسوى فى المعاملة بين المذنبيْن، وفى هذا تحسين للأحكام الأقدم التى كانت تجعل الزوج حرا فى أن يعفو عن زوجته (ولم تكن هذه الأحكام الأقدم تمنع الدسائس التى يدبرها الزوجين ضد عشيق ثالث). وخلافًا لما جاء فى التوراة حيث نجد سفر اللاويين وسفر التثنية لا ينظمان العفو، فإن مدونة إشنونًا تسمح لمواطنيها بالتسامح مع الزوجة (بشرط أن

(٩٩) نفس المرجع ص ١٠٨-١٠٩،

(١٠٠) نفس المرجع ص ٢٥٦-٢٦٤ . التعارض المشهور الذى قال إميل دوركهايم بوجوده بين الحق القمعى والحق التعويضى، مؤسسًا بذلك على التوالى التضامن الآلى والتضامن العضوى ، بعبارة أخرى الرباط الاجتماعى للمجتمعات العتيقة الأرخائية والرباط الاجتماعى للمجتمعات الحديثة (إميل دوركهايم فى كتابه La division du travail social, Paris, PUF, 1930-1973) .

يفيد من أغواها بنفس القدر من التسامح). والمشرِّع الرافديني يعرف بالفعل مفهوم مسئولية الزوج الأخلاقية حيال زوجته (أو مسئولية السيد نحو من تحت إمرته) وهي مسئولية من شأنها أن تخفف من جسامة الخطأ المرتكب حياله [(١٠١)] إنه يعترف بوجود ظروف مخففة. من هذا القبيل حالة امرأة حرة تبنت بطريقة غير شرعية ابن جارية، التقطته هي أو نبذته أمه، "فمالك" الابن يعتبر نفسه قد أضير، ولهذا فهو يسترد الابن، ولكن الأم المتبنية التي أنقذته بالتقاطها إياه لا تدان بسبب هذه "السرقة" [(١٠٢)]

في النص المصري المعروف باسم "مرسوم حور محب"، وهو مجموعة من الأحكام التي نشرت في عهد خلف توت عنخ آمون، نجد طائفة من النقاط، التي تبدو في ظاهرها ثانوية، تمثل موضوع تشريع دقيق. وتفسير هذا الوضع الغريب هو نفس تفسير الوضع الغريب السابق: فهذه النقاط الثانوية قضايا "لم تحل قط على ما يبدو حلا صريحًا" ولهذا "كان من الضروري أن تندرج في إطار قانوني موجود من قبل فوردت لتكمل تشريعًا أحكمت صياغته من قبل على نحوٍ كافٍ". ومن هذه القضايا ما يتسم بسمة عامة حيث إنها تنطبق دون تمييز على جميع المواطنين، ومنها قضايا قائمة بذاتها لا حاجة بها إلى الاستناد إلى أحكام سابقة. وسواء تناولت حالات خاصة أو أقامت قواعد عمومية، فقد نسجت كلها على منوال واحد: تبدأ ببيان الإثم ("أما أي موظف يُعرف عنه أنه ارتكب هذه الفعلة، إلخ" §١٦؛ "و ثمة خسّة أخرى علمنا بها في البلد، إلخ" §٢٨)، ويتبع بيانَ الإثم تحريمُه ("اعلموا أن تلك الفعلة دناءة! فلا تـعودُنّ إلى مثلها أبدًا!" §٢٦). وكانت صياغة المادة تفتح أمام كل أحدٍ طريق التصدي للإدارة في تاريخ نشر النص تلافيا لكل أثر رجعي للقانون. وليست المدونة، على العكس من رأي شائع، مجموعة أحكام صدرت، حيث إن الملك حذر فيها الموظفين الظالمين أو الفاسدين من أنه سيكون عليهم من الآن فصاعداً أن يقدموا عن أعمالهم حسابًا إلى

(١٠١) انظر Eichler, 1987, p.75 .

(١٠٢) انظر Yaron, 1988, p. 165-167 .

الأهالى (§ ٣١ "لقد أمرت أنا صاحب الجلالة بألا يُسمح بهذا السلوك بعد اليوم")(١٠٣) . وكان التنبؤ بحالات افتراضية ممكنة يصل إلى أبعد من ذلك، حيث ألغيت بعض القواعد الإدارية حتى لا تتيح فرصة للممارسات الظالمة ("لقد أمرت أنا صاحب الجلالة بالقضاء عليهم جميعًا حتى لا تسنح بعد الآن فرصة للغش..." § ٣٦-٣٠). ويؤدى الفحص الواعى للنص إلى التعرف على أن "القانون كان يقينًا موجودًا فى مصر مصدراً للحقوق، مستقلاً عن التشريع والعرف." (١٠٤) وكان هذا القانون، علاوة على ذلك، مكتوبًا على لفائف من البردى أو الجلد، محفوظًا فى المحفوظات الملكية، شاهدًا على مشيئة المشرِّع. وكانت المراسيم الملكية توضع فى محفوظات مختومة فى حضرة الملك، وكانت الأصول ترتب على هيئة لفائف (١٠٥) وكانت نسخ من هذه اللفائف، منها الكاملة ومنها ما دون ذلك، تحفر على لوحات حجرية دون أن تكون لها "قيمة النص الرسمى". وكان النص القانونى (حاپ hap وهذا هو اسم هذه اللفائف) يميز هكذا عن المراسيم (ودچ wadj) وعن تشريع القضاة الذين كانوا يرجعون إليه فى كل مناسبة. ولقد انتهى أمرنا، نتيجة ضياع النصوص القانونية الأكثر هشاشة(١٠٦)، إلى أننا لا نعرف مضمونها إلا جزئيًا عن طريق صياغاتها الموجزة أو المقتضبة، وفى هذا ما يغرينا بالشك فى وجود قوانين حقيقية (١٠٧) ومن الممكن مع ذلك أن تكون "الوقائع الرسمية"

(١٠٣) انظر Kruchten, 1979 " : ويستخلص من هذا النص صراحة أن فرعون كان يصوغ قاعدة قادرة على أن تحيط بطائفة متواترة من المواقف الشبيهة" حيث إن الحالات الخاصة "كانت تتصل بتجاوزات محددة بدقة ولكنها لا ترتبط بعضها بالبعض الآخر".

(١٠٤) انظر .Kruchten, 1981, p. 209-223

(١٠٥) انظر .Allam, 1988, p. 36

(١٠٦) المكتوبة على مواد هشة قابلة للتلف والضياع. (المترجم)

(١٠٧) نفس المرجع ص ٢١٨-٢١٩ . يفرق بين مكاتيب وأقوال الملك (حرفيا وادچ نيسو wadj nesou) والتمييز موجود لا جدال فى ذلك، وإن جاز لنا أن نناقش فى نتائج هذا التمييز القضائية. ب مينو B. Menu على سبيل المثال تضع حاپ hap و وادچ نيسو wadj nesou فى مجموعة واحدة تتكون سواء بسواء من القواعد الطقوسية واللوائح الإدارية والضرائبية والعرف والقرارات القضائية، والسوابق، وإرادة التعاقد. ولكنها على الرغم من ذلك تعترف بوجود تمييز حقيقى بين التقاضى العام والتقاضى الخاص (انظر ب مينو B. Menu, 1998, p. 24-25) . وترى أ. هرارى (A. Harari , 1979) أن القانون "ملَكى" و"استثنائى"، أما التقاضى العادى فيغترف قواعده من العرف الذى أوتى "قوة قاهرة".

تضمنت من المصطلحات القانونية أكثر مما تضمنته شروحها الأوسع انتشاراً. كذلك من الممكن أن يكون المص ريون أعطوا معان قانونية لكلمات دارجة، وهو ما قد يفسر النقص الظاهرى فى المفردات المتخصصة التى يعيب الحقوقيون الغربيون على هذه النصوص خلوها منها(١٠٨).

ولقد تركز اهتمام المشرع أولاً، سواء فى مـ صـ ن فى بلاد الرافدين، على تعريف الأفراد الخاضعين للقانون وتعريف وضعهم بد ة، بغية تفادى أى خطأ فى تطبيق القانون. ومدونة إشنونّا مثلاً تقف طويلاً عند تعريف الزوجة الشرعية: فالمرأة المنفصلة عن زوجها لا يمكن أن ترتكب الزنا بمعناه القانونى يث إن زوجها وقد انفصلت عنه لم يعد يتمتع بحقوقه الاستئثارية عليها(١٠٩) ومرسوم حورمحب يميز بعناية بين الموظفين و"العاديين". وفى كلا النصين، النص الرافدينى والنص المصرى، يحظى أرباب حقوق الملكية باهتمام خاص. وهذه حقيقة تنطبق أيضًا على غالبية الوثائق المعروفة. فى مصر وردت القاعدة العامة الخاصة بهذه الحقوق كتابة منذ القرن الثانى عشر: "من يبنى مبنىً يعتبر مالكًا له طالما لم يكن هناك اعتراض." والساكن الذى ليست له صفة المالك يحق له عندما يرحل أن يخلع إضافاته وزخارفه التى أضافها للبيت الذى يزمع تركه فى حالة خسارته قضية ضد مالك المبنى. وقد استمر هذا التراث القضائى قائمًا إلى العصر البطلمى، حيث رعاه طاقم من الخبراء وحفظته كتب ومجموعات من النصوص والشروح التى تعتبر مصادر القانون الوضعى(١١٠) واتخذت احتياطات كثيرة للحيلولة دون قيام الخاضعين للقانون بالمساس بالنظام الاجتماعى، وهى احتياطات لا تتفق مع الصورة التى نرسمها عادة للحرية عند الشرقيين القدامى. فهل صحيح ما نظنه من أننا نختلف عنهم فى هذه النقطة اختلافًا بينًا؟ إننا مثلهم نقبل بأن الكون منظَّم، ولكننا ننكر أن قدَرَ كل كائن حى منظَّم أيضًا على النحو نفسه.

(١٠٨) انظر Theodoridés, 1971, p. 315 والمؤلف يستنتج هو الآخر "العصرية المذهلة التى يتميز بها هذا التقاضى" الذى "تقترب بنيته من بنية التقاضى المألوف لنا" (ص ٣٢٠).

(١٠٩) Eichler, 1987, p. 73 et 75 .

(١١٠) انظر Allam, 1986, p. 69 et suiu .

والشخص فى الغرب يحمل مسئولية خلقية تترجم إلى معنى التأثيم ومفهوم الخطيئة أو الخطأ. هذا المفهوم يبدو غائبًا عن العقليات فى بلاد الرافدين أو فى مصر، وهو ما يسمح للشكاكين بأن ينكروا وجود أفراد فى هذه الربوع : فبدون المسئولية الخلقية لا وجود لاستقلال شخصى ذاتى.

وهناك ترجمة جديدة لنص بابلى شهير - كان البعض يرون فيه نموذجًا لقصة أيوب، "الإنسان وربه"، هذه الترجمة الجديدة تعيد للنص تماسكه الأخلاقى الذى كان مترجموه الأوائل قد محوه ظنًا منهم أن الموضوع هو شكوى من آلام لا يستحقها، آلامٍ أنزلها به تعسفًا ربٌ لا يلين ولا تُعرف مشيئته. ونحن اليوم نعرف من الترجمة الجديدة أن الرجل المسكين يعترف بخطاياه ويشكر خالقه إذ ابتلاه حتى يكفر عنها. إنه إذ يبكى وينوح شاكيا من نحسه الذى تعدد القصة ضروبه، ومن العمل الذى يضنيه، ومن الحِمْل الثقيل الذى ينوء تحته، ومن الحميات التى تنحل بدنه، لا يفهم مما يجرى عليه شيئًا (الأبيات من ١٢-١٥: "رباه، إننى لا أعرف أى خطيئة تلك التى ارتكبتها. ... أتراني ذقت ثمرة محرمة ؟"). ولكنه يقر بأنه نعم بالرأفة الربانية (البيتان ٢٦-٢٧: "لست أنسى - يا رب - كل ما حبوتنى به من خير، ولست أنسى ما تلفظت به فى حقك من تجديف، أنت الذى بينت لى الشر")، ومازال بالرب حتى رد إليه "عطوفًا" المكان الذى يستحق، مؤكدًا أن الخاطئ يعرف أين يجد الخير (الأبيات ٥٠-٦٣):

"إذا لم يكن قد قدر لك أن ترى النور

فكيف كان يمكنك أن تكابد البلاء الأليم حتى نهايته؟ ...

لقد حملت إصرك الثقيل إلى النهاية ...

أنت يا مَن، فى مستقبل الأيام، لن تنسى ربك

خالقك، ولن تنسى كم كنت من المفضلين.

سأفتح لك ملاذًا تلم به

فأهبك الحياة الأبدية.

أما أنت ، فمبارك ذلك الذى يتغير دون تجديف

أطعم الجائع، وقدم الماء للظمآن.

أما الذى يقدِّر بالاقتراع الأقدار ...

فليحملق فى طعامك وهو فى نحول ..."

وينتهى دعاء كالبانوم Kalbânum بوعد منه أن يتبع منذ تلك اللحظة "الطريق المستقيم" بألا ينكر جميلاً ، وبألا يحسد أحداً، فالحقودون محكوم عليهم بعذاب أليم (١١١) دونه عذاب تانتالوس Tantalos (١١٢)

والملاحظ أن صاحب الدعاء وربه يتواصلان بغير وسيط، مثل طرفى عقد يحترمان التزاماتهما، وبخاصة عندما نعلم أن هذا الدعاء كتب على الأرجح فى الألفية الثانية، بل ربما قبلها. وفى نص بابلى آخر – "العدل الإلهى" – يتجه الإنسان المبتلى بالشكوى إلى صديق له، فيؤنبه الصديق ويحاول أن يطرد عنه الأفكار "المشئومة" التى ساورته. وأسباب بليته فى حقيقة الأمر أقرب إلى الفهم وأيسر من سابقتها: فهو قد ولد لأبوين تقدم بهم العمر فوجد نفسه فى سن صغيرة يتيماً بلا موارد، يبدو فى ظاهر الأمر أن أخاه الأكبر هجره. والشاكى لا يمارى فى أصل نحسه إلا مراءً ظاهراً، ولكنه يشعر بأن الآلهة تخلت عنه، بدلاً من أن تظله بحماها. وكان فوق كل هذا العناء فقيراً، بالرغم من تقواه، فقيراً، ينكره الجميع، بينما "محدث الثراء" الذى لا يعبأ بالدِّين ناجح فى حياته. والصديق الذى يحاوره مواسياً له يدعوه بلا جدوى إلى أن يقيم على الصبر، وإن وافقه على أن العادلين لا يحققون ثراء على ظهر البسيطة:

(١١١) انظر Lambert,, 1987

(١١٢) تانتالوسTantalos أو بالفرنسية تانتال Tantale تقول الأسطورة إنه ملك من آسيا الصغرى قدم إلى آلهة الأوليمب ابنه طعاماً ليختبر علمهم المحيط، فعوقب تانتال بمكابدة الجوع والعطش فى العالم السفلى، وكانت الثمار والماء ترتد عنه كلما اقترب منها. (المترجم)

" إذا أخذنا الإنسانية فى مجموعها...

[وسألنا] : حبيب مَن الغنىُّ المتخم؟

إن من يعبد ربه يؤتى مَلَكًا حافظًا

والمتواضع الذى يخشى ربه يكدس الثروة...

الكافر اللئيم الذى واتاه بعض الحظ

يلاحقه سلاح فتاك...

ومن يحتمل نير ربه لن يعدم الطعام أبدًا وإنْ غثّ."(١١٣)

هذا النص الذى يرجع إلى الألفية الثانية نص كاشف جدا. وهو ليس صياغة بابلية للتيمة الإنجيلية "الأوائل أصبحوا الأواخر" فحسب، ولكنه يمثل محاول مبكرة للرهان الباسكالى(١١٤) والشاكى قلق شكاك:

"... فى الحقيقة، أنت لا تقنعنى ...

لقد خبرت المجتمع، فلم أجد إلا براهين على عكس ما تقول،

الرب لا يتدخل فى طريق الشيطان.

ما الذى أفدته من ركوعى لإلهى؟

إن علىَّ أن أركع لمن هو دونى عندما ألقاه.

وهذا أنذل أنذال الإنسانية – الثرى الباذخ – يعاملنى باحتقار"

(١١٣) Lambert,, 1967, p. 71-91, v. 18-22, 243-253, 142, 247, et 255-264

(١١٤) المقصود بالرهان الباسكالى pari pascalien ما قاله بليز باسكال Blaise Pascal فى محاولة لإقناع الكافرين بالفائدة التى تعود عليهم إذا هم راهنوا على وجود الله، فهم لن يخسروا شيئًا، بل سيربحون. (المترجم)

ويحثه محاوره، الأمين على سره، على أن يجمع شتات نفسه وأن يعود سيرته الأولى حكيمًا ذكيا بدلاً من أن يظهر بمظهر الضحالة الفكرية كالرجال الجهلاء:

"لقد ولى عنك عقلك ...

وما فقدته فى عام، ستناله فى لحظة ...

وأنت فى غمرة قلقك تجدِّف على الرب.

والفكرة الإلهية، مثل مركز الكون السماوى، قصية.

معرفتها صعبة؛ السواد يجهلونها ...

فى استطاعة الإنسان أن يلاحظ ما هى إرادة الرب،

ولكن العامة لا يعرفونها."

ربما بدت سبل الرب موصدة لا يمكن ولوجها، ولكن الحكيم يظل قادرًا على أن يسلك طريق النجاة. وعلى الرغم من الشك الذى يرتبط بالعالم الآخر، فإن موقف الشك هذا هو الموقف المعقول الوحيد.

هذه الوثيقة الفريدة إذ تؤكد وعيًا بالذات وشكًا على طريقة ديكارت وسخرية لاذعة على طريقة پاسكال، تلحق بالوثيقة السابقة فى نقدها للطمع والجشع والحسد. إن هذه الوثيقة، دون أن تدعو المرء صراحة، مثل "الإنسان وربه"، إلى أن يدير خده الأيسر، تعلمه أن ينأى بنفسه عن نقد ألوان النجاح التى ينالها الآخرون مهما بدت ظالمة لا حق لهم فيها. هنا تعبير واضح عن المفاهيم الأخلاقية للإيثار أو "حب القريب". وليس الرافدينيون هم وحدهم الذين اكتشفوا هذه المفاهيم: ففى الوقت نفسه تكونت فى وادى النيل مفاهيمُ عن المسئولية الأخلاقية والاجتماعية قريبة جدا من مفاهيم الرافدينيين.

كان المصريون يسعون إلى الحفاظ على نظام العالم، مقيمين على تضامنهم بعضهم مع البعض الآخر. ولم يكن الإيثار عندهم عقيمًا، بل كان يحفز على المعاملة بالمثل. كانوا إذ يدعمون القريب يسعون إلى دعم الكون أكثر مما يسعون إلى إرضاء

الخالق. وعلى الرغم من ذلك فإن التحول الديموقراطى للديانة المصرية أدى شيئًا فشيئا إلى قيام علاقة مباشرة بين كل فرد مع إله يكافئ على أعمال الخير. وأصبح الفرد محاسبًا يحسب حساب أعماله تجاه الإله، ولم يعد يحسب حسابها حيال الآخرين. وعندما اصطنع الفرد لنفسه إشارات الانتخاب الإلهى – التى كانت من قبل خالصة للملوك – تولى على هذا النحو المسئولية التى كان فرعون يجسمها وحده، مسئولية الحفاظ على النظام العادل الحق الذى هو نظام ماعَت **Mat** (١١٥)

فهل يجب علينا أن نقف عند هذا الحد؟ لقد وقع الطمع الذى شجبه البابليون موقع التنديد منذ الدولة القديمة. فحول عام ٢٤٠٠ ق م كان الوزير پتاح حوتب يحض على حسن السلوك بالكلمات التالية:

"اجتنب بخاصة فعلةَ الحسد، فالحسد داء أليم، عضال، يفرق بين الأصحاب كافة، ويهين الآباء والأمهات، ويحيل حلاوة الصداقة إلى مذاق حمضى لاذع ..ويفرق بين الزوجين، إنه "حزمة صنعت من كل خبيث، وكيس يحوى كل مقيت(١١٦)"

فى أواخر الألفية الثالثة يندد النص المعنون "شكوى ابن الواحة" الفلاح الفصيح (١١٧) بالأنانية والشح ("لا عيد لمن تتملكه الشراهة"). والنص المعنون "سخرية الحِرَف" ينسج على هذه التيمة ("إذا أنت أكلت ثلاثة أرغفة وشربت كوزين من البيرة دون أن يمتلئ بطنك، فاحكم نفسك. وإذا استمر آخر فى ملء جوفه ... فحاذر من الاقتراب من المائدة.") والنص فى الوقت نفسه يستشرف بالقدر نفسه تسامحًا مسيحيا كاملاً ("لا تمس بالأذى رجلاً شريراً") (١١٨) والشرِّيرُ فى الحقيقة إنسان بعيد

(١١٥) Assmann, Maât, 1989, p. 72-73 et 136-141 .

(١١٦) Lalouette, 1984, p. 242 .

(١١٧) هو النص المعروف فى مراجع أخرى "بالفلاح الفصيح". وترد فى الجزء ١٧ من مصر القيمة" لسليم حسن بعنوان "قصة الفلاح الفصيح" ويقول إن اللفظة تعنى "ساكن الحقل"، أى ساكن "حقل الملح" فى المنطقة المعروفة الآن بوادى النطرون، وكانت تسمى فى العهد المسيحى "صحراء النطرون" (المترجم)

(١١٨) Assmann, 1989, p. 51, et Lalouette, 1984, p. 197 .

عن السلوك الاجتماعي، يقطع دائرة العطاء والعطاء المقابل، بل إنه كذلك يحطم نفسه كما يقول يان أسمان:

"إننا أمام سيكولوجية الشراهة. فالشَّرِهُ لا يقدر على الاحتفال والعطاء، ولهذا فإنه يفسد قلبه وروحه الـ "كا". إن الشرِه مخرب، لا يخرب فقط العلاقات الخارجية والاجتماعية، بل يخرب الشخصية الباطنية (١١٩) ."

والشَّرِهُ أيضًا آثم عن تكبر، مثل آدم، وآثم عن حقد مثل قابيل. والشَّراهةُ ظالمة لأنها تحرم الناس من نصيبهم العادل في الموارد. وتعتبر "جريمة" "يعاقِب" عليها "الإله الحيّ". ويقرر يان أسمان Jan Assmann : "لم تعد تلك هي الأخلاق المصرية، بل أصبحت الأخلاق العمومية العالمية والأبدية". أما أن هذه الأخلاق لم تخط خطوات تالية "أبعد" كما فعلت شريعة موسى مطالبة بأن يحب الإنسان قريبه حبه لنفسه، فذلك ما لا يمنعها من أن تعتبر " إعلاءً متسامياً للقانون الأخلاقي الأساسي الذي هو النهي عن الأنانية أو الأمر بالإيثار (١٢٠)". لقد قنع المصريون باختيار الشق الأول من البديلين – النهي عن الأنانية – صانعين أخلاقًا صارمة مبنية على النية أيضًا، لا على العمل وحده. فالناس يذنبون نتيجة ترك ما ينبغي فعله فيظلون سلبيين، لا "ينصتون" إلى الآخرين، ويكونون "عميانًا" لا يرون حاجاتهم:

"الذي يسمع هو الذي ينصت إلى ما يقال، أما الذي يحب أن يسمع، فهو الذي يعمل من بَعد ما قد قيل من قبل(١٢١) ."

(١١٩) Assmann, 1989, p. 52

(١٢٠) المرجع السابق ص ٥٣ و٥٤ .

(١٢١) نفس المرجع ص ٤٤–٤٥، انظر أيضًا Lalouette, 1984, p. 248 . وابن الواحة (الفلاح الفصيح) يشجب من جرده قائلاً: "وجهه أعمى لا يبصر ما تراه عيناه، أصم لا يسمع ما تسمعه أذناه، لا ينتبه إلى ما يذكَّر به." وفي "العدالة الربانية" البابلية ينقد الصديق الأمين على السر ضلالات صاحبه مستخدما كلمات شبيهة، فيلومه على أنه "مجنون" و"أعمى" (Lambert, 1967, p. 73, v. 35 et 37) .

وإذا كنا نحن نجد هذه التعاليم الأخلاقية مألوفة لدينا، فتلك دلالة على ما بين ديانات الشرق القديم التى تستمد منها هذه التعاليم الأخلاقية جذورها وبين أديان التوحيد الكبرى من قرابة أوثق مما نظن. ونلاحظ مثل هذه الملاحظة أيضًا عندما نعكف على درس حكايات الأصول الأولى. لم يخترع الرافدينيون والمصريون فى الحقيقة الأفراد العارفين فقط، بل إنهم فى سعيهم إلى تنظيم العالم ، لم يكتفوا بملاحظة ظهور الأفراد المسئولين، بل أسهموا كذلك فى إبداع ميثاتنا التأسيسية mythes fondateurs التى أتاحت بنياتها الفكرية تكوين منظومة مفاهيم أخلاقية عمومية بل منظومة أخلاق واحدة للعمل العام.



الشكل (٥) واقعية ورمزية

على هذه اللوحة الحجرية فى دير المدينة التى تمثل فى القرن الثالث عشر قبل الميلاد ربة أسيوية (قادش Qadesh) - لم يشعر الفنان بأنه مقيد بتقاليد النحت المصرية. وربما جاء هذا الفيض من الرموز ثمرة خياله الجامح.

الباب الثالث

قصص التكوين وقصص الخلق

هل هناك ضرورة شديدة للسعى إلى اكتشاف أصل تصورات الكون الواردة فى العهد القديم من الكتاب المقدس، أو تصورات الكون الواردة فى الإلياذة والأوديسا، من تحت جذاذات فكرٍ متناثرة لم يعرف أصحابُها المصريون والرافدينيون كيف يجمعونها فى جداريات ميثولوجية ضخمة، أو لم تنعقد مشيئتهم على جمعها فى جداريات ميثولوجية ضخمة، تختم كل المؤلفات السابقة برسالة سامية؟ كان السومريون والبابليون مثلاً يملكون كل المكونات التى جاء الكتاب المقدس ثمرة لها، ولكنهم لم يكتبوه. ونصوصهم المنقولة إلى كتابة مقطعية أو كتابة مسمارية لا تتسم فى نظرنا بصفاء الكتابة الأبجدية .

وعالِم الميثولوجيا إذ يسير على درب كلود ليفى شتراوس **Claude Lévi-Strauss** فيجمع الميثات **mythes** القديمة الأنتيكية، لو سألناه لأجابنا بأن كل صياغة لميثة تفيد فى فهم بنية هذه الميثة(١) . ومهما بعدت هذه الصياغة عن الكمال، بل مهما قل حظها من التوفيق فإنها تضعنا على مسار اقتفاء أثر العقل الإنسانى. والمنهج البنيوى يلقى الضوء تبادليا على نصوص الشرقيين القدماء ويبرز المبادئ التصنيفية المتوارية، ويبين الوظائف المشتركة التى تستجيب لها ميثاتهم وميثاتنا . وهنا نذكر أبحاث إدموند ليتش

(١) ذكرنا فى ملحوظة هامشية سابقة تعليقًا على كلمة "ميثة" أننا بحاجة إلى مقابل لكلمة mythe يختلف عن "أسطورة" وهى مقابل كلمة légende . والتمييز بين mythe و légende جوهرى، لأن الميثة هى حكاية أولانية عن الآلهة وأحداث ما قبل الزمان التى ابتدعت تصويراً للإحاطة بالكون. وأرجو ألا نضيق بكلمة ميثة ، فقد ألفنا كلمة ميثولوجيا (المترجم)

Edmund Leach عن التوراة، وقراءة باول أتينجر Paul Attinger لميثة Enki إنكى ونينورساج[٢] Ninursag أمثلة جديرة بالإشادة [٣] . وقد اتسمت هذه الأبحاث فى الحقيقة بالتميز حتى إنها تهدد كل بحث على هذا الدرب فى المستقبل بالشلل، لأنه سيجد نفسه محكوماً عليه بأن يكرر ما جاء فيها. نأخذ مثالاً شجرة نسب généalogie الملك سليمان التى تحل مشكلة التناقض الجوهرى للشعب اليهودى باعتباره أمة. فزيجات الملك سليمان – كما ترد فى شجرة النسب هذه – بنساء أجنبيات يُفترض أنهن فاجرات تخرق القاعدة الدينية الفاضلة التى تأمر بنى إسرائيل بالزواج فيما بينهم فقط. إلا أن هذه الزيجات سمحت هكذا بعقد التحالفات السياسية الضرورية، حيث إن سليمان ورث الشرعية المزدوجة لرئيس شعب اختاره الرب، ولملك أمة بين الأمم الأخرى.

أما تتبع البنيات العمومية المشتركة لميثة بسطت صياغاتها على الشرق القديم وإسرائيل والعالم المسيحى أو الإسلامى فلابد من أن يكون له دوافع أخرى غير مجرد تبيين أطروحات بنيوية. والقصص السابقة وقد امتصتها فيما بعد قصص التوحيد، فقدت مادتها الجوهرية: فقد تغير معناها العميق تحت تحويرات شكلية ظاهرية. بل إن معناها العميق هذا انقلب من الضد إلى الضد إذ حبس الرافدينيين والمصريين فى أسر اكتشافهم للمشكلة السياسية الكبرى (وهى الاستبداد) وأنكر عليهم اكتشافهم

(٢) إنكى Enki إله سومرى، رب العالم التحتانى الذى هو محيط الماء العذب تحت الأرض والينابيع التى تمنح الخصب. ونراه فى الميثة خالق النبات والإنسان. وزوجة إنكى هى الربة نينخورسانجا أو نينخورساج أو نينجورسانج، ربة الجبال، الربة الأم، ومكانتهما بلد اسمه ديلمون Dilmun كأنه جنة الفردوس. وتحكى الميثة أن ثمانية نباتات نشأت من مائه، وأنه أكلها، فألم المرض بثمانية أعضاء من جسمه . ثم تحكى الميثة أن الرب إنكى حمل، وأن زوجته نينخورسانج ساعدته فى الوضع، فأنجب ثمانية آلهة . (المترجم)

(٣) انظر Edmund Leach, 1977 وانظر Attinger, 1984 : ويمكن أن تفسر القصة ظهور الحياة فى ديلمون Dilmun (الفردوس الأرضى والأصل الأسطورى الميثى لسومر) وهى تبين كيف أن هذا العالم الافتراضى المجرد من الطبيعة (بدون ماء) ومن الثقافة (بدون تحريم السفاح حيث يهدد الرب إنكى كل النساء بفحولته) أصبح مدينة مؤسسة على علاقات اجتماعية وعلاقات جنسية تصبح منظمة منذ ذلك الحين (ص ٤-٥).

حلها (وهو الديموقراطية). ومن السخرية بمكان أن الديانات السابقة على التوحيد قدمت هكذا إلى اليهودية والمسيحية والإسلام الوسائل السردية التى احتاجت إليها لكى تبطل مفاهيم الحرية والمساواة والإخاء السابقة.

هل نريد توضيحًا قصصيا؟ ما القصة (التوراتية) المشهورة عن يوسف وامرأة فوطيفار إلا صورة من قصة مصرية واسعة الشعبية (سبقتها) تدور حول العلاقة بين أخوين (هما باتا Bata وأنوپ Anoup) وزوجة أكبرهما وهى كنة الأصغر. الأخ الأصغر رجل فاضل يعمل بود وتعفف فى خدمة الزوجين اللذين يوفران له فى المقابل المأوى والطعام. وفى يوم من أيام البذر فى الحقول تفرغ جعبة الأخ الأكبر رب الأسرة من البذور فيرسل أخاه الأصغر إلى البيت الذى كانت زوجة الأخ الأكبر فيه تصفف شعرها ليأتى بمدد من البذور، واستمرت زوجة الأخ تصفف شعرها هادئة البال فى الدار بدلاً من أن تعينه على إنجاز مهمته، ونجح دون مساعدة فى أن يحمل بمفرده جرة بذور ثقيلة. وأحدثت قوته فيها أثرًا أى أثر فحاولت أن تغريه. فاستشاط غضبًا منها وأشاد بما يحبوه أخوه به من طيبة، ولكنه وعدها بألا ينقل إليه كلمة عما حدث. وانتظرت الزوجة وقد أصيبت بالحنق والقلق حتى يعود زوجها من الحقول قبل غيره. فلما رجع تصنعت حالة الإصابة بصدمة، واتهمت الأخ الأصغر بأنه غازلها، ثم بأنه ضربها حتى يوقف عبارات التوبيخ التى وجهتها إليه ، وما هى فى الحقيقة إلا عبارات التوبيخ التى سمعتها من فمه. وجن جنون الأخ الأكبر حيال نكرانٍ للجميل بلغ هذا الحد، واتخذ أهبته ليقتل أخاه الأصغر فى الحظيرة التى كان من المنتظر أن يعود بالبهائم إليها. وعلم الأخ الأصغر الراعى بما دبر له، فلاذ بالفرار؛ وخف فى أثره أخوه الأكبر ولحق به، ولكن معجزةً حدثت حمته منه، إذ بزغت من الأرض بحيرة غصت بالتماسيح الرهيبة، واجتث الأخ الأصغر عضوه التناسلى وهو يقص على أخيه الأكبر القصة الحزينة. ووقف الأخ الأكبر على الشاطئ المقابل يشكو وينتحب قبل أن يعود أدراجه ويقتل زوجته (٤) .

(٤) انظر Lalouette, 1987, p. 161-172 .

سلك يوسف حيال فوطيفار مسلك باتا حيال أنوپ. وكل منا يعرف كيف جعل السيدُ المصرى من العبرانى المنفِى رجله الحائز على ثقته نظرًا لقدراته الفائقة على الإدارة، قبل أن تتهمه زوجته بالتحرش الجنسي. القصتان تتبعان نفس البناء: بعد عدة تكرارات للحدث الابتدائى يؤدى البطل فى أثنائها وظائفه بهمة مدهشة، ويحقق خوارق مذهلة، ترد إليه حقوقه ويصبح فى النهاية أميراً ووليا للعهد (باتا) أو وزيراً (يوسف) يخدم سيداً أكثر قوة من سيده السابق (أنوپ أو فوطيفار) (٥). ولن ندهش لذلك لأن القصة المصرية ترجع إلى القرن الثانى عشر ق. م. وهو العصر المفترض أن يكون العبرانيون أقاموا فيه بدلتا النيل. والصياغتان تختلفان على أية حال فى بعض النقاط الجوهرية: باتا يعود إلى البيت بأمر من أخيه لكى يؤدى عملاً فى المزرعة حيث كانت زوجة أنوپ تستروح على عادتها، بينما بقى يوسف بكامل رغبته فى البيت الذى خلا من أهله نتيجة للحفل إلا زوجة فوطيفار التى ادعت أنها متوعكة على غير المألوف. وباتا، الذى كان يمكنه أن يفلت من نقمة أنوپ لأن الزنا لم يُرتكب، يجتث عضوه التناسلى بكامل إرادته إثباتًا لحسن نيته (وهو باجتثاثه عضوه التناسلى يقترب من وضع الخصى المخلص لفرعون وهو فوطيفار) ؛ ويوسف الذى لا يستطيع أن يتحاشى غضبةَ سيده، لأن الزنا لاح كأنه ارتكب ، يُسجن مرغمًا.

وهناك ما هو أكثر من الفروق اللونية (٦) فى الشكل، ألا وهو أن الاختلافات بين النصين تترجم تفاوتات فى المعنى. فالنص الذى يرجع إلى الأسرة التاسعة عشرة يدور حول أشخاص عاديين: اثنين من الفلاحين الكادحين، وآثمة أذنبت بدافع الملل، وضحية مفرط فى الفضيلة، ومصادفة عادية (الرجوع دون عمد إلى البيت، وقيظ عصر يوم ممل). أما قصة التوراة فإنها تضع فى المشهد شخصيات مسرحية: السيد الثرى العاطل رب عبد فقير نشيط، ومذنبة عن تدبير مسبق، وهى ضحية لا تُعتبر بريئة كل البراءة. ففوطيفار خصى يعتمد فى كل شئون البيت على يوسف (وهو أجنبى تمامًا)؛

(٥) انظر سفر التكوين، ٣٩ ,١-٢٠ .

(٦) بالفرنسية nuances وكنت أفضل استخدام الكلمة العربية النوسة وجمعها النوسات (الفروق الخفيفة اللطيفة) التى اقترحتها ذات يوم مقابلاً لـ nuances . (المترجم)

وأنوب نشيط من الناحية الجنسية وإن قلَّت قوته الجنسية وفحولته عن أخيه الأصغر؛ وهو الذى يعطى أخاه (الشقيق من نفس الأم ونفس الأب كما يذكر النص بدقة) كل التعليمات التى تحدد له السلوك الذى يجب عليه أن يسلكه. ومن السهل أن نستنتج من الاختلاف بين النص المصرى والنص التوراتى أن يوسف أوشك على أن يخضع للغواية.. وهو على أية حال "قد جاهد نفسه جهاداً عنيفًا"، وربما يكون قد استثار مولاته (ألم تظل فى الحقيقة مولاته[٧] بمعنى واحد من معنييْ اللفظة[٨]؟) لأنه كان يعرف عن نفسه أنه "حسن الصورة وحسن المنظر" (وأنه كان يحب أن يمشط شعره الطويل)، بينما كان باتا يجهل أنه "كان رجلاً جميل الصورة لا مثيل له فى البلد كلها[٩] ". لماذا منح فوطيفار المسن لمنافسٍ إمكانية الاقتراب من زوجته؟ ما الذى جاء يوسف ليفعله فى البيت فى يومٍ كان من الممكن فيه أن يلقاها وحدها؟ أما كان من موقعه خيرَ

(٧) الكلمة الفرنسية تحتمل معنيين : "سيدته" و"عشيقته". وكلمة "مولاته" بالعربية أقرب إلى هذه الدلالة المزدوجة. (المترجم).

(٨) Draï, 1993, p. 65 صورة يوسف لها أكثر من وجه: (عندما كان مراهقًا كان "الأخ المستفز" (ص٦١) "ابتُلِىَ بعيب مؤسف، فقد ظن أنه يرضى يعقوب فراح ينقل إليه أسرار الآخرين، ويبلغه بكل حركات أخوته وأفعالهم، بل بكل نميمة وقيل وقال مما كان كثير الحدوث فى مثل هذه العشيرة"؛ "ساذجًا أو شاذًا" راح يغذى شكوك إخوته حول أحلام الهيمنة التى راودته (ص ٦٢)، ويتصرف كأنه "الملك الذى كان أو الذى سيكون منصبًا نفسه بنفسه" (ص ٦٣). عندما بلغ النضج كان "يخدم بإلحاح" الموظفين الملكيين الكبار (ص ٦٦-٦٧) على أمل أن تخرجه علاقاته من مكمنه. فلما بلغ قمة الدولة تحكم فى نفسه (حلق شعره، ص ٧٤-٧٥) وانصرف عن فكرة "أن يفرض نفسه وحده من خلال تحقيق رغبته فى السلطة منفردًا " (ص٦٤).

(٩) Kugel,1990, p. 271-287 فى شأن حُسن يوسف الذى ذاعت شهرته وذكر حتى فى القرآن (الكريم) ، يذكر المؤلف مدققًا ص ٢٨٣ : (كان يوسف على ما يبدو فى البداية ضحية بريئة لرغبة امرأة سيده ... ولكنه ربما كان مشاركًا بدرجة أكبر قليلاً . فمن عيوب خلقه فى صباه أنه كان شديد الكلف بمظهره. كان بطبيعته حسن الصورة، ورعى حسن مظهره أيضاً، وكان الجمع بين الاثنين فيما يبدو لا يقاوم ... فإذا كان وهو فى بيت فوطيفار يعنى بجماله ومظهره وأصبح بجهد منه "حسن الصورة وحسن المظهر" فمن غير المتصور ألا يكون قد خالجه إلا القليل من الشك فى تأثير ذلك على النساء بعامة وزوجة السيد فوطيفار بخاصة. لقد كان يعلم ما يفعل، وكان حريا أن يعلم على نحو أفضل.(ولنا أن نلاحظ على نحو عابر أن زوجة فوطيفار لم تكن هى التى مشطت شعرها (كما فعلت زوجة أنوب فى قصة الأخوين) بل يوسف.

من يعرف أنهما سيكونان على راحتهما، "فلم يكن هناك أى خادم" ("لم يكن إنسان من أهل البيت هناك") لأنه هو الذى صرف بنفسه الخدم؟ ماذا كان يمكن أن تكون "مهمته" فى يوم عيد يكون فيه هناك بلا سيد وبلا مساعد؟ كيف يمكن لرجل قوى ذى بصيرة قادرٍ على أن يملك نفسه فى ظروف أشد خطراً من ظروف خلوة مع امرأة أن يترك "ثوبه فى يدها" عندما "هرب إلى خارج" ("فترك ثوبه فى يدها وهرب إلى خارج"). هناك إجابة واحدة ممكنة، فالتوراة ترينا يوسف عاشقًا فى السر متيمًا بامرأة شابة موافقة، أهملها زوجها، منتهزًا الفرصة الفريدة، فرصة أن يجدها وحدها، ليعانقها بعاطفة جياشة، قبل أن يتحقق من الخطأ الذى يوشك أن يرتكبه، فيخرج مسرعًا من الحجرة (المكان الوحيد الذى كان يمكنه أن يتعرى فيه).

بعبقرية النص التوراتى تحولت قصة عادية جدا إلى مؤامرة حقيقية. أشخاص القصة المصرية عمال أمناء، على خُلق بسيط، اضطربت حياتهم بطريق المصادفة، أما شخصيات التوراة فشخصيات مدهشة أرباب سياسة وتفكير وتدبير أو عقول رشيدة، يتصدون للمشكلات ويعجلون سقوطهم (١٠). والقصة إذ تتغير طبيعتها، يتغير مضمونها الأخلاقى بالقدر نفسه. القارئ فى حالة الصياغة المصرية على بينة من أن الغواية يمكن فى أى لحظة أن تشتت شمل البيت الذى بلغ من السعادة أعلى مبلغ. وعلى كل إنسان ردًا لبلائها أن يزرع القيم الأسرية والتقوى والاحترام والعرفان والتضامن والذوق والصراحة. أما الصياغة التوراتية فتضع الحرية والمساواة موضع الإخاء (١١) : وأفضل شىء يفعله الإنسان - فى عالم قاس لا يُبعد فيه الحبُ الإنسان عن السعادة المطمئنة بل يعرقل الطموح الشخصى - هو أن يقاوم الغواية إذا كان استسلامه للغواية يعرض فرص نجاحه للخطر. ولهذا يُرجى البطل أن يتبنى أخلاقيات المسئولية وأن يفضلها على أخلاقيات الاقتناع.

(١٠) سقط يوسف مرتين: فى البئر حيث تركه إخوته وولوا، وفى السجن الذى ألقى فوطيفار به فيه.

(١١) انظر Draï, 1993, p. 61: أحلام يوسف بالهيمنة على إخوته "تلغى رباط الأخوة بينهم".

والثقافة المصرية ثقافة تبادل وليست ثقافة تَمَحْوُرٌ حول الأنا. فهى أبعد ما تكون عن أن تفسد الشخصيات النبيلة (يوسف) بوضعها فى مواجهة الشخصيات الشريرة (فوطيفار وأمثاله) - كما قد توحى بذلك القراءة المتعجلة للنص التوراتى - الثقافة المصرية ترفع شأن الضعفاء بأن تقدم إليهم مثال الجديرين بالتقدير (أنوپ Anoup الأخ الأكبر الذى يكرس حياته من أجل تصحيح الخطأ الذى ارتكبه فى حق أخيه الأصغر باتا Bata وردٍّ شرفه). إن قصة الأخوين لا تدعو القارئ إلى أن يتحرى المهارة فى كل الأحوال، بقدر ما تدعوه إلى أن يظل أميناً مع نفسه. وهى تعلِّم أن الفضيلة ليست بالفعل فقط، بل بالنية أيضاً. وهى تصف الشر: الشر هو شهوة السلطة والتملك. وباتا يرفض أن يقاسم أخاه حقوق الأخ الشقيق ("يعيش فى كنفه كأنه ابنه") ويقول لزوجة أخيه دفاعا عن نفسه: "أنت عندى فى مقام الأم، وزوجك فى مقام الأب؛ هو أخى الأكبر الذى رباني". أما يوسف فهو يتردد فى النزول عن أحلامه للهيمنة على إخوته، وفى امتلاك آخر حق ما زال يفلت من قبضته لدى صاحب العمل الأجنبى. ("كل ماله قد دفعه إلى يدى. ليس هو فى هذا البيت أعظم منى. ولم يمسك عنى شيئاً غيرك لأنك امرأته").

"الجريمة" الحقيقية التى تتحدث عنها الصياغتان ليست السفاح وليست الزنا، بل هى تجاوز درجة سلم الرتب وكسر دائرة التبادل (١٢). ولكنهما تتحدثان عن هذا التجاوز حديثين مختلفين. أما الصياغة المصرية فتحرِّمه، وإن كان وروده فى سياق النص على الأرجح ضئيلاً شديد الضآلة (فقد كان الأخ الأكبر والأخ الأصغر متساويين فى العمل حيث إنهما "كانا كلاهما يشعران بمتعة كبيرة جدا وهما ينجزان مهمتهما معًا). وأما الصياغة العبرية فتتساهل فى تقبل هذا التجاوز، وإن بلغ وروده فى سياق النص درجة قصوى (فيوسف - "الابن الإضافى"، وهذا هو المعنى الحرفى لاسم يوسف - هو الابن الحبيب الذى يعتبر نفسه فى مقام الابن الأكبر (١٣)" ثم هو بعد ذلك

(١٢) نفس المرجع ص ٧١: : بعد أن خرج كبير السقاة من السجن نسى يوسف الذى ظلت أموره على حالها حتى رأى فرعون الأحلام المزعجة.

(١٣) نفس المرجع ص ٦٢ : كان ليوسف عشرة إخوة غير أشقاء من خالته لَيْئَة ومن جاريتها زِلفَة أو من جاريتها بِلْهَة جارية أمه راحيل (التى ولدت بعد يوسف بنيامين الابن الثانى عشر ليعقوب).

الخادم الأجنبى الذى أساء استغلال سادته المصريين على نحو صفيق). وليس هذا هو التباين الوحيد بين الصياغتين: فمع الانتقال من النص المصرى إلى النص العبرانى تغير وضع المصريين القدماء. فبينما المصريون القدماء فى النص الأول، النص المصرى، يتسمون بالود والبساطة، إذا هم فى النص الثانى، العبرانى، مقيتون. فالاختلاف بين النصين قلبٌ مزدوج للأوضاع لا يظل بغير تأثير على الصورة التى تكوِّنها عنهم أو على أبنائهم الحاليين الذين يلوحون لنا قريبين من باتا وأنوب اللذين يمكن أن يكونا شخصيتين فى رواية شعبية لنجيب محفوظ.

والصياغة التوراتية إذ تضفى مزيداً من القوة والجاذبية على قصتها تستبعد فى طريقها العابر عنصراً جوهريا من عناصر المفاهيم السياسية المصرية الصادعة بالتضامن. إنها تخفى تحت ستار الغيب إرادة التوفيق بين المتضادات المؤثرة على الأحداث فى حكاية الأخوين، فاتحة الباب أمام بديل غريب على الثقافة المصرية: فالشخصية الرئيسية بين أمرين، إما أن تقلب السيطرة لصالحها الخاص، وإما أن تقلب النظام الذى تستند إليه هذه السيطرة والذى يجعل وجودها ممكنًا.

هكذا النصوص القديمة تلعب بعدد قليل من الشخصيات تبدِّلها أو تلبس بعضها ثياب البعض الآخر. ونحن لا نستطيع أن نقنع بتصوير الآخر على الصورة التى تقدمها إلينا: صورة السيد الذى يغوى بقوة جبرية ضحيته (التى يخطفها، أو يغتصبها، أو يفتنها، أو يتزوجها)، صورة المستبد الذى يعتنى بمظهره من كل جانب (يمشط شعره أو يتحلى بثياب فاخرة)، صورة مسيطر لابد من التحرر منه لأنه لا يعرف كيف يسيطر بنفسه على نفسه . و لعبة الأدوار الميثية لا تُختزل إلى ثنائيات: طيبين وشريرين، حريصين وجسورين، إلى من يتسمون بالحلم ومن يتملكهم الغضب. فالعقلية النازعة إلى الثنائيات لدى البشر، وهى سمة خاصة من أشد سماتهم عمومية، تطرِّز فى الشرق طرازها على ثنائية المواجهة الكونية بين الماء والصحراء. فعبور البحر الأحمر وراء موسى يعنى الانتقال من بلد الموتى إلى بلد الأحياء؛ وعبور نهر الأردن وراء يشوع هو

مبارحة أرض قفراء إلى الأرض الموعودة (١٤). والتنويعات على هذه المواجهة الثنائية الأولانية - وهى على درجة كبيرة من الجمال - نجدها لدى الكنعانيين كما نجدها لدى العبرانيين. وهى تنويعات ترسم جغرافيةً رمزية، لا جغرافية واقعية، لأنها ترسم الحدود السائلة لعالم يريد البشر أن ينتموا إليه بدلاً من أن يعاقَبوا على أخطائهم بالتيه فى مناطق مقفرة كئيبة، رمضاء دائمًا، حارقة فى بعض الأحيان (١٥).

وحكايات الأصول les origines - وهى حكايات مألوفة للشرقيين القدماء - لا تفسِّر إلا جزئيا ألوان التمثيل السياسى للرافدينيين والمصريين. ولما كانوا يترجمون غالبية أنماطهم السياسية إلى لغة الميثة، فلم يتم التعبير عن كافة مفاهيمهم الخاصة بالنظام الاجتماعى، وعن مؤسساتهم وعن إجراءاتهم الأصيلة بنص توارتى لأن واقعيته الأسلوبية غريبة عليهم.

والاعتماد على النصوص الشائعة أكثر الشيوع (وعلى مفسريها) يعنى ارتكاب خطأ تحليل مزدوج. أولاً عن طريق إحداث قَطْع فاصل بين الميثات التأسيسية لدى قدماء الشرقيين وبين ميثاتنا (الغربية)، قطع فاصل يفيدنا فائدة جمة حيث لا يكون علينا أن نحكم بقدر أقل من التفضل على الأنماط السياسية التى لا تعجبنا (التضامنية، المحسوبية). ثانيًا عن طريق رد كل الاعتراضات إلى الاعتراض الأكثر ظهوراً للعيان ألا وهو التمييز بين الذين يطيعون وبين الذين يأمرون، بين الرجال وبين مَلِكهم (فملكهم هو منبع الزمن، ومنبع النور، ومنبع الحياة، ومنبع الهوية)، وهذا اختزال غير مشروع للتنوع اللانهائى للمجتمعات المركبة يجعلها مركبًا مركزًا من السلطات شمولى الجوهر. وتنغلق حلقة تكويننا الذهنى عند نقل كل الصفات المَلَكية إلى

(١٤) انظر Wyatt, 1987, p. 377 et 388 وانظر سفر يشوع، الإصحاح ٣، آية ١٣: "ويكون حينما تستقر بطون أقدام الكهنة حاملى تابوت الرب سيد الأرض كلها فى مياه الأردن ... أن مياه الأردن المياه المنحدرة من فوق تنفلق وتقف ندًا واحداً"؛ وانظر سفر يشوع، الإصحاح ٣، آية ١٧: " فوقف الكهنة حاملو تابوت عهد الرب على اليابسة فى وسط الأردن راسخين وجميع إسرائيل عابرون على اليابسة حتى انتهى جميع الشعب من عبور الأردن."

(١٥) انظر Wyatt,1987, p. 380

رب أديان التوحيد مضافاً إليها القدرة على الغفران: فالبشر الذين لم يعودوا يعتمدون إلا على ربٍ واحد مَلِك يصبحون أكثر حرية وتساوٍ منهم عندما كانوا يعتمدون على ملك الآلهة!

هل يمكن أن يكون النموذج أكثر اكتمالاً مما نظن، وأنه ليس مسودة تمهيدية للتوراة بل هو نص كامل له قيمة كامنة فى ذاته؟ ألم يقم التوحيد الديموقراطى عندما حل محل الشمولية الحلولية بإنجاز البرنامج الذى كان جرثومة ناشئة فى رحم الميثة؟

هل هى رؤيا لم تكتمل؟

لا تشبه حكاية الأخوين فقط قصة يوسف، بل نجد فيها مكونات عديدة من سفر التكوين وسفر الخروج. وما فتنة الزنا إلا الحلقة الأولى من مسلسل قصصى مختلط يلتقى فيه الإنسان بشخصيات ومواقف يعرفها من خلال نصوص أخرى، ولكن فى ترتيب زمنى آخر.

ثم تأتى بعد ذلك حلقة المطاردة فى الصحراء، إذ يطارد الأخ الأكبر أخاه الأصغر، والأخ الأكبر يرفض أن ينصت إلى أخيه الأصغر. وتشبه هذه المطاردة على نحو عجيب مطاردة فرعون لموسى (ولا ننسى أن فرعون كان أخا موسى بالتبنى وأنه كان يسبقه فى الترتيب الذى تضعه المراسم)، وتنتهى المطاردتان بنهايتين متشابهتين: فى قصة الأخوين نجد بحيرة لا سبيل إلى اجتيازها تنقذ على نحو إعجازى باتا من أنوپ ("ويسط رع مساحة كبيرة من ماءٍ فصلته عن أخيه الأكبر، ماءٍ ملىء بالتماسيح؛ وكان الأخوان على جانبين، هذا من ناحية، وذاك من الناحية الأخرى"). أما فى قصة موسى فقد "انتقل عمود السحاب" و"دخل بين عسكر المصريين وعسكر إسرائيل". وكان على هؤلاء وأولئك أن ينتظروا مطلع النهار حتى يعرفوا حكم الرب (تقول القصة المصرية: "ابق هنا فى هذا المكان حتى تبْيَضَّ الأرض" ؛ وأما

القصة التوراتية فتقول: "فلم يقترب هذا إلى ذاك كل الليل"). (١٦) ولاذ الناجيان فى القصتين بأماكن منعزلة (لجأ باتا إلى وادى الصنوبر ولجأ موسى إلى "برية شور" ثم جبل سيناء) حيث لقيا الرب (التاسوعة (١٧) المصرية فى حالة باتا، ويهوى فى حالة موسى)(١٨).

وشخصية موسى نفسه بزغت من أدب طواه النسيان، أدب يتمحور حول نموذج البطل الذى يجسده، والذى انتشرت صوره من وادى النيل إلى الرافدين. هل هو ذلك الذى أبحر مع تيار الماء فى سفطٍ من البَرْدى، أم هل هو سارجون Sargon الأكادى الذى حملته أمه سرا وعهدت به إلى نهر الفرات (وضعتنى فى سفط من الحلفاء طلته بالزفت وطرحتنى على صفحة النهر الذى لم يغمرنى بمائه؛ وحملنى النهر إلى أكى Akki القنواتى الذى اتخذنى ابنًا له ورباني(١٩)). وماذا عن السفينة التى تجرى فوق

(١٦) انظر Lalouette, 1987, p. 161-171 وسفر الخروج، الإصحاحات ١٤ و١٩ و٢٤.

(١٧) Ennéade الآلهة التسعة الكبار (المترجم)

(١٨) هنا تفترق القصتان، ولكنهما تتلاقيان فى مواضع أخرى: كان باتا وحيداً كل الوحدة تحت شجرة الصنوبر التى لاذ بها، وقد وضع قلبه بعناية منه فوق القمة على زهرة بلوط، فلحقت به امرأة (عندئذ قال رع حوراختى لخنوم: "اصنع لباتا امرأة حتى لا يبقى وحيداً"). وعصيته المرأة، وكانت أجمل النساء جميعًا، وولت بعيداً عن شجرة الصنوبر، وفتنها رجل فاستسلمت له وتركت لديه فى أثناء المغامرة خصلة من شعرها. وعامت الخصلة حتى بلغت النيل، فالتقطها عمال الغسيل عند الملك، فأمر الملك بالبحث عن المرأة، فأتوا بها إليه، وتزوجها، وظن عندما وضعت ابنًا أنه ابنه، والحقيقة أنه كان من طلب باتا، وهكذا يتجسد باتا فى وريث العرش (وهذه الحلقة تشبه الوليد "الناجى من المياه" – موسى – الذى حمله التيار فالتقطته أميرة وأصبح ابن فرعون بالتبنى).

(١٩) انظر ANET, p. 119; Cooper, 1985; TOB, p. 136, note k وفى الملحوظة note k المشار إليها من تفسير التوراة المعنون Traduction oecuménique de la Bible نجد التفسير التالى لما جاء فى سفر الخروج، السفر ٢، ١٧: (من الممكن تقريب قصة ميلاد موسى من الملحمة التى كانوا يحكونها فى الشرق عن جلجاميش ... وكانت هذه القصة قد نُسخت مرة أخرى فى مصر قبيل عصر الخروج. وإذا كانت قد قامت مقام الإطار فى التراث الخاص بموسى، فإنما يرجع ذلك إلى أنهم أرادوا أن يرفعوا محرر إسرائيل إلى مصاف كبار شخصيات التاريخ. (وقصة جلجاميش الذى سلَّم دون علم منه رسالةً من أبيه بالتبنى تأمر بقتل حامل الرسالة الغافل عما فيها قامت مقام النموذج بالنسبة لما جاء فى الكتاب المقدس بعهديه القديم والجديد من نصوص عن أحلام فرعون ثم هيرودس Herodes التى
=

الأمواج؟ هل هى سفينة نوح، أم سفينة أتراحاسيس Atrahasis (نموذجها السومرى) التى ستولد منها الإنسانية الجديدة، أم قارب إيزيس التى راحت فى الخفاء تجمع أشلاء أخيها أوزيريس لكى يولد الشهيد من جديد؟ وهذه التيمة ثابتة بالشواهد لدى الإغريق: هناك داناى Danaé (٢٠) وابنها پيرسيوس Perseus غير الشرعى من زيوس فى صندوق تقاذفته الأمواج الهائجة. فلما نجيا بمعجزة نزلا "جزيرة صخرية كان فقرها وتفاهتها مضرب الأمثال فى التراث الإغريقى الكلاسيكى". وعثر عليهما صياد رقيق الحال فى شبكته فآواهما بعد أن اكتشف قرابة بينه وبينهما (٢١). والأبطال الذين ذكرناهم يشتركون فى سمتين: فهم يولدون أو ينقذون سرا، وهم لا يغرقون (٢٢).

=

تنبأت بمولود أجنبى يتبوأ العرش – حيث قام فرعون وهيرودس بقتل كل مولود يولد فى المملكة: والحلم المتنبئ الذى تعمل الضحية أو الضحايا على منع تحققه بالإبعاد أو بالقتل اللاأخلاقى للأبرياء هو تيمة من التيمات العالمية. فليس مما يثير الدهشة أن نجد له صيغة أكادية سبقت بألف عام صاحب الحلم التنبئى فيها جلجاميش الذى سيكون له الملك فى المستقبل، ليس فى ذلك ما يثير الدهشة وبخاصة إذا تصورنا أن القصتين، علاوة على قربهما الواحدة من الأخرى لا يبدو عليهما أنهما من ناحية تسلسل الأجيال مرتبطتين إحداهما بالأخرى، ولا مكونتين من نفس العناصر. والأفضل فى مثل هذه الحالة أن نفترض أن يكون للقصتين أصل شعبى مشترك (أو لاشعورى؟)، على أن نذهب إلى أن القصة الأحدث (حلم فرعون أو هيرودس) نبعت من الأقدم (حلم أبى جلجاميش بالتبنى).

(٢٠) ابنة الملك أكريسيوس، الذى قالت النبوءة إن ابنته ستلد ولداً يقتله فلما وضعت ابنها پيرسيوس Perseus غير الشرعى من زيوس وضع أكريسيوس Akrisios الأم والطفل فى صندوق طرحه فى البحر، وتقاذفته الأمواج الهائجة

(٢١) انظر Chuvin, 1992, p. 130-131

(٢٢) تتباين الميثات بعد ذلك فى أمر خلودهم المحتمل (الخلود الذى ناله أوزيريس المصرى بعد موته، والخلود الذى فقده أداپا Adapa فى أثناء حياته، وأداپا هو الابن البشرى لإله من بلاد الرافدين استدعاه جدٌ مفعم بالأحكام المسبقة كان يرفض كل هداياه بناء على تعليمات من الذى أنجبه – حتى الأطعمة التى من شأنها أن تجعل منه كائنًا إلهيا كامل الإلهية إذا ما راقبه ملك السماوات مراقبة تكفى للاقتناع بقيمته).

من الخاص إلى العام

كل هذه المتشابهات تصيب الإنسان بالدوار. وإذا كان أصلها يظل مجهولاً - إذا استثنينا نسبة هذا الأصل إلى تيمة التوأمة gémellité التي تظهر من حولها سمات قرابة محيّرة بين ثقافات نائية من قبيل الثقافات الهندمريكية والشرقية والكلاسيكية (٢٣) - فمن غير البديهي ألا تكون هناك علاقة على الأقل بين القصص الشرقية بعضها بالبعض الآخر(٢٤) . وتخيل العلاقات الممكنة بين المكونات ذات الأصل السومري والعبراني الشبيهة بقطع الفسيفساء يسهّله استخدام الصياغة التحويلية من قبيل تحويل أتراحاسيس Atrahasis إلى نوح، وسرد قصة تكاد تكون مطابقة عن الطوفان في أسطورة جلجاميش وفي سفر التكوين(٢٥).

(٢٣) انظر Claude Lévi-Strauss, Histoire de Lynx, Paris, Plon, 1991 ويشرح كلود ليفي شتراوس في هذا الكتاب، وبخاصة ص ٢٩٥ ، أن الثعبان المريَّش الأزتيكي (Quetzacoatl) الموهوب للربة ڤينوس (=الزهراء) المتوأمة حيث إنها نجم الصباح والمساء ، أطلق عليه الأزتيك هذا الاسم المأخوذ من كلمة تعني توأم (coatl) ؛ فهو يركز هكذا الرموز المرتبطة بالتقريب في أقصى صوره (التوأمية) والتقريب في أدنى صوره (البعد بين السماء والأرض). ونحن نجد في الميثات الكنعانية التي استلهمتها التوراة أيضًا أن الإله إل El وهو أبو الإنسان (في الأوغاريتية ab adm) له ابنان هما سحر وسالم (علينا أن نفهمهما على أنهما شكلا ڤينوس الزهراء، الشكل الصباحي والشكل المسائي (انظر Wyatt, 1987, p. 382) . وعلاوة على ذلك نجد الثنائيات قابيل وهابيل، إسماعيل وإسحق، عيسو ويعقوب، كل هؤلاء يجسمون الذات والآخر، ثنائيات توأمية يمكن أن تنفصل وإن لم تكن متساوية، مثل التوائم الهندمريكية، على عكس كاستور Castor وبوللوكس Pollux اللذين كانا لصيقين لا ينفصلان وكانا متساويين.

(٢٤) أما القصص الإغريقية فقد استطاعت أن تستعير المكائد من الميثات : فنجد زوجة پرويتوس Proitos ملك أرجوس Argos) تعشق شابًا هو بيلليروفون Bellérophon كان يعيش في بلاط هذا الملك. والشاب يصد محاولاتها، فتتهمه عند زوجها بأنه حاول غوايتها. والزوج رجل سريع التصديق، ولكنه لا يجرؤ على قتل الشاب الشريف الذي ليس لديه أي دليل ضده، فيرسله إلى حميه ومعه لوح "دونت عليه علامات رهيبة" - فهو بعبارة أخرى رسالة تطلب من المتسلم الفتك بحاملها. ويعني اللوح بالنسبة إلى بيلليروفون إشارة ببداية سلسلة من المغامرات. (انظر Chuvin, 1992, p. 119-120) . تختلط في هذا النص حكاية الأخوين، وقصة يوسف وفوطيفار، وحكاية جلجاميش الأكادي وحميه الذي حاول التخلص منه على النحو نفسه.

(٢٥) هناك نصوص كثيرة جدا اختصت بهذه المؤثرات المتبادلة، ظهرت منذ القرن التاسع عشر (انظر Tal-bot, 1875, عن موضوع الصراع بين الآلهة الخالقة وبين المتمردين الساقطين) وما زالت تظهر حتى اليوم (وقد قام كلوس [1986] Kloos بدراسة العلاقات بين يهوى وبعل انطلاقًا من تحليل المزمور رقم ٢٩ والأدب الكنعاني).

وجاء عرض الاقتباسات التى كشفت عنها قراءة طولية حتى الآن مختلطًا بغير نظام. وعلى الرغم من أنها تتسم بالإثارة فإنها لا تكفى لإثبات تطابق البنيات الذهنية لقصص التكوين المصرية والرافدينية والتوراتية ، وهى أبعد عن أن تكفى لإثبات أن البنية الأخيرة – البنية التوراتية – هى العقلانية الوحيدة بين البنيات الثلاث. من الممكن أن نبين أن التوراة لا تضيف أية إضافة منطقية إلى القصص السابقة، وأن القصص الثلاث لها نفس البناء، وأنها تسير على نفس التتابع وتنتهى إلى نفس النهاية.

كانت المشكلة المطروحة على الشرقيين القدامى هى أن يفسروا كيف أن البشر خلقوا على الصورة الإلهية مع بقائهم فانين ينتهون إلى الموت. وهذا اللغز لا يعرف إلا حلاً من اثنين:

١) أن يرفض البشر أن يظلوا أو أن يصبحوا فانين ينتهون إلى الموت؛

٢) أن ترفض الكائنات الإلهية قبول الرجال والنساء أنداداً.

إلى دائرة الحل الأول تنتمى مَيْتة أدابا Adapa الرافدينية وقصة غواية حواء (البشر دائمًا يخطئون فى الأطعمة التى ينبغى قبولها أو رفضها)[٢٦]. وإلى دائرة الحل الثانى الأكثر ذهنية تنتمى القصص القديمة الأنتيكية عن الخلق، وهى تظهر استبداد الآلهة والانجراحية البشرية على أنهما من قبيل الضرورات المنطقية حتى يقوم توازن بين الخلق والفساد وحتى تمنع الكوارثُ الطبيعية حدوث الكوارث السياسية (فالطوفان يخلق نوعًا بشريا جديداً بريئًا من الخطايا، بينما تؤدى الدسائس فى النهاية إلى ظهور نوع خطَّاءٍ أو شيطانيٍ من البشر). وحيرة الأرباب تحدثنا عن السياسة: الرب (يهوى Yahvé أو إنليل Enlil أو رع) يخلق البشرية (أو يستقبل الشعب العبرانى على أرضه كما فعل فرعون) ثم يغير رأيه حيال القوة التى حازها العدد الكبير (فالبشر ضعاف ما تفرقوا، فإذا اتحدوا أمكنهم أن يرفضوا القانون). والمَلِك السماوى السومرى إنليل يمنع

(٢٦) على عكس أدابا Adapa الرافدينى ذاق إكسيون Ixion الإغريقى الأمبروسيا Ambrosia (طعام الآلهة) ولامس شبحًا ظنه الربة هيرا Héra فأنجب نسلاً بشعًا (انظر Chuvin, 1992, p. 40, note 12) .

البشر بالجفاف من أن يتزايدوا على الرغم من أنه يحتاج إلى عبادتهم؛ والملك الأرضى فرعون يمنع العبرانيين من أن يتناسلوا آمراً بقتل المواليد الذكور الأوَل على الرغم من حاجته إلى عملهم. والرب (فى التوراة) يطرد آدم وحواء من الفردوس لأنهما سيتناسلان، بينما يشجعهما على التنامى والتكاثر.

والميثات الإغريقية عن الأصول الأولى لها هى أيضاً مراميها السياسية. وما تتسم به من قِدَم أرخائى أدبى تُوازنه رؤيا تبريرية للتاريخ تظهر لأعيننا أشد سفوراً من رؤيا الكتَّاب الشرقيين. قصص الخلق الإغريقية تذكر أحداثًا غامضة عن قتل الوالدين أو أحدهما، وأحداث إخصاء مثيرة، وأشجار أنساب متشابكة معقدة، أشياء كان الأقرب إلى التوقع أن يجدها الإنسان فى بلاد الرافدين أو مصر. كذلك تنوه بأجيال بدائية و"قليلة الحيلة فى الحياة" سبقت طوفانًا، عمر الكوكب بعده بشرٌ أنجبهم زوجان أوليَّان (يختلفان حسب المصادر) نافسوا سلالات من غرائب الخيال (بشر، آلهة، حيوانات، أشياء معدنية، مياه نهرية تتضاجع فى هرج عليم) كل هذا يحكيه بكل جرأة مؤلفون اشتهروا بأنهم أهل للثقة.

إلا أن التيمة المهيمنة فى هذه القصص المضطربة المختلطة يمكن على الرغم من ذلك تتبعها ابتداءً من الصياغة التى تناولها بها هيسيودوس **Hêsiodos** : كان من الضرورى بغية التفريق بين الدائم والعابر، الأخيار والأشرار، الكرام واللئام (بعبارة أخرى التفريق بين الأهالى والأجانب، بين الأصيل والمُغتَصَب) تكرار المحاولة مرات عديدة. فبعد أن قتل كرونوس **Kronos** أباه أورانوس **Ouranos** – السماء – تمرد أبناء كرونوس بقيادة زيوس على أبيهم وقتلوه. وألقى بهم أعمامهم التيتان(٢٧) من فوق جبل الأوليمبوس – الأوليمپ ولحقوا بفيلق العمالقة(٢٨) (الشياطين والوحوش الأخرى الخارقة للطبيعة فى الهاوية أو الدنيا السفلى). ثم يأتى بعد ذلك

(٢٧) بالإغريقيةTitanes . (المترجم)

(٢٨) بالإغريقية Gigantes . (المترجم)

الأوتوختون (٢٩) أى البشر الذين ولدتهم الأرض بدورهم ولكن دون إخصاب من السماء، خرج كل واحد من الأوتوختون من ركن من أركان إغريقية التى يبرر بظهوره منها سبقها على كل ما عداها. وتكاتف الأجداد آنذاك فى بناء المدن، سعياً إلى العدل، ولم يفعلوا ذلك إلا بعد أن أخذوا على عاتقهم تخليص الأرض من الثعابين التى كانت الأرض تنجبهم تعبيراً عن خيبة رجائها.

والميثات التأسيسية الإغريقية قصص تغلب فيها العجائبية على الشاعرية، أعدت موظفة لأهداف أسرية رمى إليها الكُتّاب الذين دونوها، فما هى نماذج على منطقٍ ولا أمثلةً على معاصرَةٍ (٣٠). إنها تصف عالمًا أرضيا أكثر منه كونيا، يتكون ، كما هى الحال لدى الشعوب الأنديزية andins (٣١) ، من مياه تحت الأرض تنساب فى أنهار حقيقية تنحدر إلى كهوف وتنبثق من شقوق مباغتة(٣٢)، عالم لا ندهش عندما نسمع أن البشر نجموا هنا من أسنان قطعها الآلهة عندما انتصروا فى معركة تيتانية أو نجموا من حصى ألقى من فوق أكتاف الناجين من الطوفان. والبشر فى هذا العالم قُدُّوا من حجر وعظم أكثر من أن يكونوا قُدُّوا من طين ولحم. فالإغريق، من هذه الناحية، يقفون بجانب الإنكا بينما يقف الشرقيون القدامى بجانب التوراة.

على هذه الخلفية لخطة كونية (الخلق على مراحل وفى تحسس، ثم محاولات فاشلة للتخريب، ثم إنسانية جديدة) يكشف لنا تناولُ قصص الخلق الشرقية بفحص أكثر عناية عن وجود اختيارات أكثر تماسكاً. ومن وجهة نظر سياسية لا يمكن أن نتجاهل

(٢٩) ويسمونهم بالفرنسية "الأوتوكتون" autochtone عن الكلمة الإغريقية autokhtôn وهى مكونة من autos = بذاته و khtôn = الأرض وتعنى حرفيا : من الأرض ذاتها، أبناء البلد الأصليون، الأهالى الأصليون، (المترجم)

(٣٠) انظر Chuvin, 1992, p. 37-70 يعبر المؤلف نفسه هنا عن هذه الصعاب عدة مرات، وبخاصة فى الصفحات ١٤و٣٧ و٦٦ . وهو يعيد إلى الذاكرة على سبيل الفكاهة (أن الأركاديين القدماء كانوا يقولون عن أنفسهم إنهم "من قبل القمر" ربما لكى "يوهنوا المنافسة" على قدم البزوغ من الأرض" ، ص ٤٤)

(٣١) نسبة إلى جبال الأنديز Andes فى أمريكا الجنوبية. (المترجم)

(٣٢) المرجع السابق ص ٢٠-٢١ .

التشابه بين قصص التكوين الرافدينية وبين قصص التكوين التوراتية. ونجد فى واقع الأمر أن الآلهة السومرية يبدو عليها أنها مسئولة عن أفعالها حيال البشر: وهى تمنح مخلوقاتها خلود الروح تعويضاً لهم عن ممات الجسد؛ وهى تخلق فى وقت واحد عدداً من الأزواج (٣٣) تتركهم أحراراً فى أن يتكاثروا – ولهذا فإن تحديد مدة حياتهم والفتك بهم أمران ضروريان إحصائياً، بدلاً من أن يكونا مفروضين تعسفياً(٣٤) .

وهكذا يمكن تفسير ضياع الفردوس دون اللجوء إلى فكرة الخطيئة الأصلية: لقد خلق الآلهة الإنسان لكى يعمل، وإلا لكانت استغنت عنه. وإذا كان ثمة خطأ، فالآلهة الخالقة هى التى ارتكبته، لأنها لم تعمل من فورها حساباً لأن مخلوقاتها تموت بطبيعتها، ثم لأنها سارعت فى عجلة مفرطة إلى قطع دابرها، ولأنها نبهت واحداً من أكثر المخلوقات حكمةً إلى أن الأمطار توشك أن تهطل حتى يصنع سفينة وينقذ الأنواع الحية. على هذا النحو يكون مسلك الآلهة الخالقة أقربَ إلى فهم محنا البشرى من مسلك الرب الواحد الذى ينبذ مخلوقاته فى نفس اللحظة التى تبلغ فيها الملائكية (ها هوذا الإنسان يصبح مثل واحد منا لفهم السعد والنحس). ومن ناحية المخلوقات هذا هو جلجاميش الشغوف باختراق الحجاب إلى سر الحياة، والمستسلم للموت، أكثر عقلانية من آدم وحواء كما صورتهما التوراة عاجزين بحسب التوراة عن أن يفهما أن عليهما أن ينوقا أولاً ثمرة شجرة الحياة ثم يحكم عليهما بالموت.

والآلهة الرافدينية لا تصطنع صوريا جماعة من نفس الجوهر مع مخلوقاتها، وهى لا تغوى مخلوقاتها واضعة مبادئ المعرفة والحياة الأبدية الإلهية تحت ناظريها، ومانعة إياها فى الوقت نفسه من أن تتعلمها، ولا تعتبر من الخطأ أن يتعاشر الرجال والنساء.

(٣٣) سبعة رجال وسبع نساء رُكبوا بعصى من الطفلة من قبيل الأزواج السبعة – سبعة سبعة ذكراً وأنثى – من كل نوع من أنواع الكائنات الحية التى أمر الرب نوح بأن يحملها عل سفينته (سفر التكوين، الإصحاح ٧ الآية ٢).

(٣٤) يبدو أن التفسير نفسه توحى به أيضاً قصة مصرية يهتف فيها الإله رع : (بحق ما أنا حى، لقد تعب قلبى من البقاء مع البشر؛ وأردت أن أقتلهم، ولكننى لم أفعل؛ فلم يعد عددهم القليل يهمنى). (Laouette, 1987, p. 49) .

وما كانت (الرءوس السوداء) الرافدينية إذ تكاثرت بأقصى ما استطاعت من سرعة إلا مدافعة ببساطة عن مصالحها. والإنسانية تريد أن تعرف المستقبل مثل الإله، أو أن تبنى صرحًا يبلغ السماء، أو أن تتكاثر بلا نهاية. والبشر أولو عزم وهمة، ولا يمكن وضع حدود لطموحاتهم بفرض برنامج ثابت بالصلف عليهم. والمخلوقات فُطرت على عصيان خالقيها، وعلى خالقيها أن يتكيفوا مع هذا الوضع.

أما من وجهة النظر الروحية فقصص التكوين المصرية هى الأقرب إلى سفر التكوين فى التوراة. ونحن نعرف عدداً من قصص ،لتكوين المصرية، يتسم أصلها المشترك ، الذى يمكن تتبعه وتحديده فى تكرار الفقرة الكبرى، على نحو خاص بصلاحية سينمائية بديعة:

(يقول أتوم Atoumi "كنت وحيداً فى النوئو Nouou (المحيط الأولانى[٣٥]) و ... كنت أطفو، هامداً هُموداً مطلقًا... وخلقت نفسى بنفسى؛ وركَّبتُ نفسى كما تمنيت، حسب رغبتى" [٣٦] .

فالخلق هكذا ينتج عن الفصل بين الماء الإلهى وكتلة أولانية بيضاوية جَنينية، تحوى فى آن واحد المبدأ الخلاق وكل مكونات المادة والكينونة. والوعى يظهر بفضل الاستبطان ثم بفضل اللغة (أتوم Atoumi بدأ يتكلم فى الصمت). فى تلك اللحظة تحققت الخطة الإلهية: فانفصلت الأرض والجو بعضهما عن البعض الآخر، وانبثق النور، وانحسرت المياه، وانتقلت الطاقة الحيوية، برد فعل متسلسل، أولاً إلى الآلهة، ثم إلى البشر، الذين كانت أرواحهم متضمنة سلفًا فى حضن الونادة الأولانية [٣٧]. والسماء[٣٨] (فراغ بلا نجوم، تخترقها الشمس وكذلك الأجرام السماوية التى ربما تقيم فيها "اللانهائيات" ، أرواح إلهية لا يحصيها العد) يحيط بها الموج المردود. وهذا هو

(٣٥) الأولانى = primordial . (المترجم)

(٣٦) نفس المرجع ص ٣٠ و٣١ و٣٢ .

(٣٧) Allen, 1988, p. 14 et 61

(٣٨) السماء هنا مذكر. (المترجم)

السماء – وقد انفصل عن الخاوس[٣٩] chaos الذى يتكون منه باقى الكون – يندس منذ ذلك الحين بين الأرض اليابسة والقبة السماوية التى يتصف العالم من ورائها بأنه لا يمكن معرفته، وقد اشتهر بأنه بلا حدود، وأنه معتم عتمة سرمدية رتيبة، وأنه ساكن بلا حراك. فالكون محيط معتم خاوسى تطفو فى وسطه كرة الجو الأرضى، كرتنا الحية biosphère [٤٠] .

لماذا حدث الخلق؟ حدث الخلق لسببين متكاملين، الأول باطنى [٤١] ، والآخر متعال [٤٢] : لأن العالم كان موجوداً بالقوة بكل مكوناته فى المحيط الأولانى، ولأن الرب هو السبب النهائى لكل شىء، والرب لا يصل إليه البشر، بل لا تصل إليه الآلهة الثمانية الأخرى التى تجسم عناصر العالم (الهواء، الماء، السماء، الخاوس، النار، النور، الظلمات). والرب، فى شكل استشرافى رائع للثالوث المقدس، هو فى آن واحد "الخفى" (آمون، أصل السر وأبو الخلق)، والظاهر المنير (رع، قرص الشمس) والمادة (بتاح Ptah هو الكلمة الخالقة، ولكنه فى الوقت نفسه هو الكينونة التى لَحمُها البشر) [٤٣] . والإنسانية موجودة بالضرورة لأن جيناتها متضمنة فى الجينوم الإلهى.

والكون المصرى – على عكس الرأى الذى قال به إيريك فوجيلين Erik Voegelin – عالم وليس عالمًا مدموجًا. هو كون تطورى وليس كونًا دوريا كما تعرضه التوراة بحسب قراءة رفائيل دراى Raphaël Draï . هو كون آخذ فى التوسع وهو مطابق لمقصد إلهى.

(٣٩) يستخدم البعض كلمة: الخواء. (المترجم)

(٤٠) نفس المرجع ص ١٩–٢٣ . و Lalouette, 1987, p. 31 .

(٤١) المقابل الذى وضعه مجمع اللغة العربية لمصطلح immanent . (المترجم)

(٤٢) المقابل الذى وضعه مجمع اللغة العربية لمصطلح transcendant . (المترجم)

(٤٣) نفس المرجع ص ٢٨–٣٠ .

من الباطنى إلى المتعالى

يمكن تلخيص أطروحة فوجلين على النحو التالى: فى خبرة المصريين عن العالم يمثل المجتمع جزءاً من النظام الطبيعى لأن الجوهر الكونى الذى صنع منه الآلهة والكائنات الحية والمادة كان واحداً. ولم يكن النظام الرمزى منفصلاً عن النظام الواقعى، بل كانا مشاركين جميعًا فى الجوهر. ولم يكن الكون متمايزًا لأن البشر لم يكونوا قد تفكروا فى النظام الإلهى على أنه متمايز، فوق العالم (متعالٍ) transcen-dant، وليس آتيا من العالم (باطنى) immanent . والأطروحة قوية، ومصاغة فى لغة رائعة(٤٤)، لا تعبأ بالتحولات الفكرية التى تشهد عليها قصص التكوين المصرية. وهى تجهل بصفة خاصة القصة التى أشرنا إليها من قبل عن الإله رع وتحطيمه البشر، حيث تعب من عمله، وسئم من حربه المستمرة ضد مخلوقاته الشرسة (على الأقل المخلوقات التى نجت من المذبحة) فسلط على السهام المجنونة – التى وجهتها هذه المخلوقات نحوه – جبروتَ الأشعة الفتاكة، وهجر الأرض، وهجر الأرض والبشر الذين أسرفوا فى نكران الجميل إسرافًا حال دون صعودهم نحو القبة السماوية على ظهر الربة نوت Nout المجاملة، (بقرة السماء) . كل هذا حدث مع غفرانه لمن أساءوا إليه، وحضِّه المؤمنين به على ألا يقاتلوا المتمردين (أبناء الضعف):

(كانت الأرض آنذاك فى الظلمات؛ فلما أسفر الضياء عند الفجر، كان بشرٌ قد خرجوا يحملون القسىَّ والعصىَّ، فقال الإله ذو الجلالة: "الشر وراءكم، يا أيها السفاكون، كفوا عن سفك الدماء..." ثم قال لنوت Nout : " أبعدينى عنهم، ارفعينى عاليًا ... حتى يرونى على الرغم من بعدى فى الأعالى" (٤٥) .

(٤٥) انظر Lalouette, 1987, p. 49 . و Piankoff, 1955 . ورع يضيف: (احترس من ثعابينك، ثعابينك التى فى داخلك تلك التى خافتنى منذ أن وُجدت، ولكنك تعرف أيضًا أنها يمكن أن تكون مفيدة ... وأنا أشرق وأسطع من أجلها أيضًا (Lalouette, 1987, p. 51) . إننا بعيدون عن التفسير الذى تعجل (1883) Lefébure فقدمه على النصوص الجذانية مدعيًا أن رع أوشك أن يموت من عضة ثعبان، وهذا – من فرط المبالغة – تقريب خاطئ إلى فقرة الفردوس الأرضى.

وحجة فوجيلين Voegelin، إذا اختزلت فى فحصه الفقرة السابقة الخاصة بالأصباح(٤٦) الأولى فى العالم، وجدناها تعتمد على مقدمة استدلالية prémisse . جاء فى التوراة: (فى البدء خلق الله السموات والأرض. وكانت الأرض خربة وخالية وعلى وجه الغمر ظلمة وروح الله يرف على وجه المياه) . ومعنى هذا أن الروح الإلهية كانت قد صعدت فوق المحيط الأولانى.

ومع ذلك فالخالق فى تصور المصرى القديم يستقدم العالَم إلى وعيه عن طريق حركة هوائية: فأول شهيق لأتوم يتضمن مبدأ النظام والحياة الجديد، والحقيقة والعدل (ماعَت) ma'ât يبثه بدوره فى الفراغ بين السماء والأرض بزفرة قوية على هيئة العطس. ويقول بعد ذلك: (أنا الخالد، أنا رع الذى خرجت من النوعو Nouou أنا رب النور). ونحن نعرف النص التوراتى : (وقال الله ليكن نور فكان نور... وفصل الله بين النور والظلمة) . ولا يقف التشابه عند هذا الحد لأن التوراة تقول: (فعمل الله الجَلَد وفصل المياه التى تحت الجلَد والمياه التى فوق الجلَد) وأخيراً قرر: (لتجتمع المياه تحت السماء إلى مكان واحد ولتظهر اليابسة). وهذه الآيات منقولة عن نص من إسنا فى جنوب صعيد مصر ينسب الخلق إلى الربة نايت Neith :

" أبو الآباء وأم الأمهات، الكائن الإلهى الذى بدأ يكون فى البداية وكان موجوداً فى قلب النوعو Nouou، نجمت من ذاتها، عندما كانت الأرض لا تزال فى الظلمات، ولم يكن نبات نما ... هى نوّرت نظرة عينيها فكان النور. عندئذ قالت: "ليصبح هذا المكان الذى أنا فيه تربة من أجلى فى قلب النوعو حتى أستطيع أن أقيم فيها... وطارت مثل الجعران صاعدة فوق هذا التل" (٤٧) .

تظهر القرابة بين النصين فى قرينة أساسية. فالإشارة فى سفر التكوين إلى (المياه التى تحت) و(المياه التى فوق) ليس لها من مرجع إلا الفكرة المصرية القائلة إن السماء ذات طبيعة سائلة. وهى تحيلنا إلى التمييز المركب بين النوعو Nouou

(٤٦) جمع "صبح" (المترجم)
(٤٧) انظر Lalouette, 1987, p. 41 .

(الغمر abysses)والحوحو Houhou (الإغراق)، المحيط النجومى الذى يكتنف الأرض من حيث هى كوكب كروى بعد أن انحسر عنها وأخذت المياه تترقرق حول الأرض التى أصبحت قارة مسطحة بعد بروزها. وهى تذكر كذلك بمعارضة بين سماء فوقانية تحدد نصف الكرة النهارى، نصف الكرة الذى يخص الأحياء (أخ ت akht) وبين سماء تحتانية تتاخم نصف الكرة الليلى الذى يخص الموتى (دوءات douât) (٤٨).

تتفق الصيغتان فى عدة نقاط. فنية الخروج للوجود تظهر على هيئة إحاطة لحظية بالعالم بنظرة واحدة "نوّرت نظرة عينيها وكان النور". ولقد شرح إيريك فوجيلين نفسه هذا الموضوع فى كتاب نهائى يقول فيه إنه "فى أثناء الخبرة المركبة" (التى ينسبها إلى مؤلفى التوراة ثم إلى الإغريق) أصبح الواقع la réalité (منيراً لحقيقته sa vérité). هكذا لا يعبر الوعى عن ذاته من خلال نية الفاعل فحسب، بل من خلال نورانية luminosité الشىء أيضاً. النفخة الروح souffle الإلهية (الفاعل، وهى أيضاً الروح esprit، بالعبرية rouach وبالعربية روح rouh) عندما تنير العالم الخاوسى العقيم المعتم (الشىء) تعطيه شكله، ذلك العالم الذى كان يقاومها "على الأقل بسلبيته" (٤٩). أما أن تكون النفخة (الروح) من خارج المحيط الأولانى أو من داخلة، فهذه مسألة ثانوية، وبخاصة لأن صياغة متأخرة عن الخلق تتضمن أن الرب بتاح Ptah وهو المعرفة والكلمة يسبق الرب أتوم Atoum وهو الصانع "عندئذ أتت إلى الوجود صورة

(٤٨) انظر Allen, 1989, p. 7, 10, 12-14. وكلمة abysses أى الغمر أو غياهب البحر تصاحبها لفظة تحديدية تربطها بالسماء. إما أن مؤلفى التوراة قد اغترفوا مباشرة من النصوص المصرية التى يمكن أن يكون أجدادهم عرفوها إبان مرورهم من خلال وادى النيل (نصوص الأهرامات والتوابيت وكتاب الموتى)؛ وإما أن الصياغتين جاءتا من نص أصلى واحد أقدم لا نعرفه. والسؤال ليس له أهمية هنا. انظر Wyatt, 1987, p. 378 ويذكر ڤيات بالنسبة لهذه النقطة أن الصحراء فى التوراة يحدها المحيط الكونى، نظراً لأن الطوفان mabbûl أتى من "ينابيع الغمر العظيم" (التكوين السفر ٧ الآية ١١). والرأى عنده أن الإلهام التوراتى فى بدايته كنعانى.

(٤٩) انظر Voegelin, 1985, p. 15-19 .

أتوم فى قلب پتاح وعلى لسان پتاح" (٥٠). ولن يمكننا بناء على هذا السبب وحده أن نصف الصياغة المصرية فلسفيا بأنها باطنية والصياغة التوراتية بأنها متعالية. فالتعالى الوارد فى الميثات عند الشرقيين القدماء لم تغمطه التوراة التى كانت حتى ذلك الحين أقوى مصدر مخترع. من الناحية العلمية هناك فرضية كون من الغاز مكون من عناصر مشتقة وفى حالة تمدد بعد انفجار أولانى، كونٍ يتحقق آليا على مر الزمن، فرضية تقترحها كذلك الصياغة المصرية، وهى بالقدر نفسه أقرب إلى التجربة الداخلية للكائن (القدوم إلى العالم خارج السائل الرحمى بوعى بالواقع الخارجى اتخذ من قبل سمة حادة (٥١)). ومن الممكن أن تتولد عن هذه الملاحظة حجج تنتهى إلى القول بتغلغل أكبر فى الطبيعة، وتنتهى بالتالى، بحسب تعبير فوجيلين، إلى القول بـ (مدمجية com-pacité) مصرية أكبر، خلاصتها: أن مؤلفى *التوراة* يمكن أن يكونوا قطعوا صلتهم بالتجربة الطبيعية بغية إبراز قيمة تجربة اجتماعية بعينها، وابتعدوا عامدين عن حقيقة الشىء المفعول به ليؤكدوا على نحو أفضل حقيقةَ الفاعل وحقَّه فى مناقضة الحقيقة المتاحة على نحو طبيعى (فـ"الحقيقة" هى المكون الأول فى ماعَت ma'ât، وهى القيمة العليا عند قدماء المصريين) الحقيقة التى اعتبرت فوق كل جدال، وتوسلوا إلى ذلك معارضتها بتمييزٍ اجتماعى بين الحقيقة والكذب (ومنه نشأت "العدالة" وهى المكون الثانى لماعَت ma'ât (٥٢)) .

(٥٠) انظر Lalouette, 1987, p. 27 . وإيريك فوجيلين E. Voegelin, 1956, vol. I, p.92-93 يقر بذلك فيقول: (ربما خلق آلهة آخرون، مثل أتوم ، خلقًا مجسمًا فيزيقيا؛ كان پتاح يخلق بالقلب واللسان، وكان هذا هو ما جعل له التفوق).

(٥١) انظر Allen, 1989, p. 25 . والتجربة يمكن قلبها على الوجه الآخر: (فى وسط القبر نجد جثمان الملك الذى أصبح منيعًا لا يبلى مسجى ينتظر ميلاداً جديداً فى كيس السلّى بالرحم وهذه هى "نوت Nut فى هويتها *المتمثلة فى التابوت*" . هذا ... يرقد فى داخل أعمق حجرة فى الهرم (تحت الأرض) مثل جثمان أوزيريس فى الدوات Duat . ومن الصواب أن نذكر كذلك فرضية ليڤى شتراوس التى تذهب إلى أن العلماء بغية توضيح تصوراتهم الكونية يصنعون بدورهم أساطير ميثية تجلب آليا أساطير ميثية مضادة (Lévi-Strauss ليڤى شتراوس، الكتاب المذكور من قبل، ص ١٢): على سبيل المثال الأطروحات المتناقضة عن الكون المتمدد تمدداً لا نهائيًا وتلك القائلة بكون متمدد مدداً محدوداً يحدده نمو كتلته الخاصة من (المادة المعتمة).

(٥٢) انظر Assmann, Ma'ât, op. cit 1989, p. 22 .

وثمة تباين آخر بين نص القصص التوراتية ونص القصص المصرية يلفت النظر، وهو خبرة الزمن. هل اختلفت خبرة الزمن ومروره وحدوده اختلافًا فعليا بين النصين النص التوراتى والنص المصرى؟ نجد فى النصين أن الخالق أولٌ لا يسبقه شىء (لأنه هو "بدأ يكونُ فى البدء"). ولكن كيف نعرِّف البدء؟ هل نعرِّفه بأنه حا ، لحظى (لقاء بين روح وواقع بالقوة réalité virtuelle) ؟ أم نعرِّفه بأنه الولوج فى ز...ية chronologie تضم الأحداث التالية؟ والرأى عند فوجيلين أن سرد الحدث ... وحده الذى يخلق القصة، لأن السرد يضع الحدث فى موضع على محور زمنى ينطلق مما بعد البداية ذاهبًا إلى ما بعد النهاية من خلال حاضر القصَّاص. والتوراة تتضمن فى آن واحد ما بعد البداية (الروح أصبحت خارج الماء) وما بعد النهاية (مستقبلٌ ملْكٌ للرب)، بينما قصص التكوين المصرية تفهم المستقبل على أنه "ما سيأتى" طبقًا لنموذج نماءٍ تكوينى لكود أصلى. القصَّاص فى التوراة يعرف أنه فى الوسط، أو بمعنى أدق يعرف أنه فى ذلك الوسط بين بداية القصة ونهايتها الذى يتصوره بحسب تفسيره الخاص ، حيث إن كل كاتب، فى كل عصر وفى كل مجتمع، يمكن أن يكون له تفسيره الخاص. وهو يعرف أن قصته الخاصة التى تُعرض على أنها قصة العالم تنطلق من وسط التتابع الزمنى لا من أوله. والقصَّاص فى بحثه عن الحقيقة (على الأقل حقيقته) يفترض سبق الوجود الإلهى، سبقًا يجعل للزمن معنى(٥٣) ، وعلى الرغم من قوة هذا الاستنتاج فإنه لا يتضمن اختلافًا حاسمًا بين القصة المصرية والقصة التوراتية، لأن المقصد الإلهى فى كل منهما يمثل محرك التاريخ.

وسعيًا منه إلى دعم حجج كتابه بمجلداته الأربعة بتفسير نهائى، أضفى إيريك فوجيلين على الصيغة المصرية البعد الروحانى الذى ظن من قبل أنها تفتقر إليه. والرأى عنده أن الصيغة العبرانية لا تعدم أن تخفى فى طياتها تعاليم فيها قدر أكبر من السياسة، وهو ما يمكن أن نسأل عن مدى أصالته.

(٥٣) Voegelin, 1956, I, p.26-30

كونٌ شمولى؟

يرى فوجيلين أن تمييز نظام "مدمج" compact يتم بواسطة القصة (كما فعل العبرانيون) أو بواسطة الفلسفة (كما اختار الإغريق). والعبرانيون والإغريق يبحثون عن الحقيقة، أو عن الحقيقة كما يتصورونها، فالبحث عن الحقيقة ليس مسألة مذهب. والحقيقة لا تستنبط من بضعة بديهيات غير ملموسة، وإلا لبقى العالم مدمجاً compact . لابد من أن تكون الحقيقة "مشاركة"، لابد من أن تنبثق من الخبرة السياسية لأولئك الذين يسعون إليها[٥٤]. وفى التضاد بين من هو بشرى وما هو إلهى يبدو أن الإنسانية اختارت النظام السياسى على نحو مفتعل وأن الرب لم يفرضه فرضاً - على عكس ما يظن فوجيلين أنه قرأه فى اللاهوتات الشرقية.

من النظام الكونى إلى النظام السياسى

ولاهوت ممفيس القائل بالكلمة الخالقة، وهو يعبِّر عن شكل من التمييز الوليد لدى المفكرين المصريين، لا يبشر بإنجيل يوحنا لأن العالم الذى يخلقه پتاح Ptah لن يكون قائمًا على المساواة بل على الدرجات: فهو عالَمٌ عَمَره إلهٌ كبيرٌ بآلهةٍ صغار، عالَمٌ يتحلق حول شعب النيل (شعبًا مختارًا؟) وتقسيماته الإقليمية (عن پتاح قيل: "عظيمة هى قوته، أعظم من كل الأرباب... هو الذى ولد الأرباب. وهو الذى أقام المدن. وهو الذى أسس الأقاليم" [٥٥])، عالَمٌ يدبره مظهرٌ أرضى للألوهية، هو فرعون، يدور حول بلدٍ قاهر، هو مصر "مرآة الكون" (العالم مصغرًا)[٥٦] ، وعاصمته ممفيس، مدينة الرب الأعلى. والرأى عند فوجيلين E. Voegelin أن لاهوت ممفيس ينطبع بطابع عقائدية تصويبية idéologie de restauration وُلدت مع الدولة الوسطى بعد أحداث الفترة

(٥٤) نفس المرجع، ص ٢٥-٢٧.

(٥٥) انظر Lalouette, 1987, p. 27.

(٥٦) انظر إيريك فوجيلين E. Voegelin, 1956, I, p. 69.

الوسيطية، وهذه العقائدية عبارة عن مذهبٍ يؤكِّد هيمنة العاصمة الجديدة (ممفيس) على العاصمة القديمة (هليوبوليس) والعاصمة القادمة (طيبة). وفى هذه الفرضية نجد أن النص الذى كتب فى عصر آخر متضمنًا تنويهًا بالثالوث المشار إليه سلفًا (ثالوث آمون ورع وبتاح) لا يمكن إلا أن يكون صيغة مجازية موضوعها التحالف الثلاثى بين العواصم الكهنوتية المصرية الثلاث (ممفيس، وهليوبوليس، وطيبة)(٥٧).

وهكذا نجد أن "اللاهوتات" المختلفة تعكس الصراعات التاريخية. ولقد أتاحت الخبرات السياسية الشخصية لمؤلفيها على الأرجح إمكانية ابتكارها. ولا ينكر إيريك فوجيلين أنها تشهد على تمييز فى داخل كون الأصول المدموج، ولكنه يظن أن هذا التمييز تحدده قوة العقائدية الفرعونية الموحِّدة للشمال والجنوب، والآخذة بالمركزية، والمتشبثة بالهيمنة، والتى كانت دائما تأخذ بالتصويب بعد فترات القلاقل السياسية. ومع ذلك فقد جرت العملية على شكل لولبى بدفعات لمقرطة النظام الكونى أوشكت على أن تغير طبيعته وتجعله نظامًا يتسم حقا بالتمايز. وهناك أثران خلفتهما دفعات الذروة تستحقان الانتباه، هما:

- نص تابوتى خارق لكل مألوف
- شهادة إخناتون

يرجع النص الأول إلى منعطف الألفية الثانية، ويؤكد أن الرب "خلق كل إنسان على صورة شبيهِه". فالناس هكذا متساوون أمامه لأنهم متساوون أمام الموت (على قلوبهم أن تكف عن نسيان الغرب)، متساوون من بلد إلى آخر (لأنهم يتنسمون الرياح الأربع نفسها)، متساوون من طبقة اجتماعية إلى طبقة أخرى (للفقير حقوق العظيم)، متساوون من خُلُق إلى خلق آخر (يمكنهم جميعًا أن يفعلوا الشر وأن يتمردوا على خالقهم)(٥٨).

(٥٧) نفس المرجع، ص ٨٧ .

(٥٨) نفس المرجع، ص ٩٧ .

أما النص الثانى فيعتبره فوجيلين خطوة كبيرة نحو نزعة توحيد **monothéisme** تقوم على المساواة. هى نزعة توحيد لأن أتون "هو الرب الواحد الذى لا يوجد بجانبه إله آخر إطلاقًا". وهى قائمة على المساواة لأن المؤمنين يمكنهم جميعًا "أن يشاركوا فى دورة الجوهر الإلهى" (كل عين تراك أمامها)، (الأسماك فى النهر تقفز نحو وجهك، وأشعتك تبلغ أعمق أعماق البحر(٥٩)). صحيح أن هناك من الأبيات غير هذه ما يعبر عن رؤية "رجعية إلى حد كبير" (والكلمة لفوجيلين) للعلاقة بين البشر والرب، وهى علاقة لا يمكن أن تتحقق" إلا بشىء واحد هو الخضوع لفرعون" (٦٠) (أنت فى قلبى وليس هناك آخر يعرفك). ويصل التوتر بين تشخيص **personnalisation** الدِّين وبين تصويب نظام نبوئى **prophétique** إلى أقصى مدى، لأن المصريين ليسوا وحدهم المعنيين بهذا الأمر. فالأجانب، ربما لأول مرة فى تاريخ مصر، أحرارٌ فى ممارسة الشعائر، وذلك تقدم جدير بالاعتبار فى عالم انطبع بطابع علاقة خاصة بين كل شعب من الشعوب وإلهه الخاص به:

"أنت أنشأت الأرض برغبتك – عندما كنت وحيداً – وكذلك (أنشأت) البشر جميعًا ... وكلّ ما يمشى على رجليه فوق الأرض، وكلّ ما يصعد طائرًا بجناحيه، وبلاد سورية وبلاد كوش **Koush** ومصر ... ألسنة الناس مختلفة ... ألوانهم مختلفة، لأنك ميّزت الأجانب".

"أنت خلقت النيل فى العالم تحت الأرضى فى الماوراء وأنت تأتى به كما ترغب لكى تعيِّش أهل مصر... وأبعَد البلاد الأجنبية أنت أيضًا تعيِّشها، فأنت تمنحها نيلاً يتنزل فوقهم من السماء(٦١)" .

فالبشر، أيا كانت أعراقهم وألسنتهم وعاداتهم ينالون نفس الاهتمام ونفس الرحمة. تحررت مصر فى القرن الرابع عشر قبل الميلاد مع إخناتون من رؤيا ثنائية

(٦٠) . انظر إيريك فوجيلين E. Voegelin, 1956, I, p.108-109 .

(٦١) انظر Lalouette, 1987, p. 127-128. Grandet, 1995 ويقدم جرانديه Grandet للفقرة الأولى ترجمة لا غموض فيها: لغاتهم فى أفواههم تختلف، وكذلك مظهرهم. ولون بشرتهم متماير، لأنك تماير الأمم الأجنبية .

للدنيا تقيم تعارضاً بين الشمال والجنوب، المنبع والمصب، الوادى والصحارى أو الجبال المحيطة بالوادى. وإذا فرضنا أن الرؤيا الثنائية المتمثلة فى مصر العليا ومصر السفلى كانت فى وقت ما انعكاساً لمفهوم عتيق أرخائى متمحور حول الأصول العرقية للمكان، فقد تم تجاوزها على هذا النحو منذ الدولة الحديثة.

من العشائرية إلى اليوسفية

فى أثناء هذه الفترة، استناداً إلى سفِر الخروج، وقعت الأحداث التأسيسية التى يوردها تاريخ الشعب اليهودى. وكانت قصة التوراة هدف العديد من التفسيرات، من بينها تفسير يستحق اهتماماً جادا. ونعنى به: الخروج من مصر **La sortie d'Égypte** لرافائيل درائى **Raphaël Draï**، وهذه الدراسة جرى بها قلم عالم متخصص فى السياسة. يتبين رافائيل درائى ثلاثة أحوال متتالية للعلاقات بين المصريين والعبرانيين، ويضع فى موضع التعارض (١) فرعون الاستقبال (٢) فرعون الملاحقة (٣) فرعون الخروج ، ويجسد الفرعونان الأخيران المنظومة المصرية فى حالتها الاسترجاعية **état régressif** وهو ما يفترض بكل الصدق وجود حالة سابقة أقل ذاتية فى الحكم وأقل نقوصية[٦٢] **autistique** . وعلى الرغم من أن رفائيل درائى لم يقصد كتابة تاريخ هذه *الفصول الأليمة، بل قصد فقط أن يفسر المعنى كما مثل أمام أعين مؤلفى التوراة، فإن كتابه يسمح باستعادة صورة الشكل السياسى الذى نسبه قصاصو سفر الخروج* بالتوراة إلى الدولة الحديثة فى مصر آنذاك. ولقد فرض هذا الشكل السياسى نفسه على قراء التوراة وأصبح مألوفاً لديهم حتى أصبح من الممكن اليوم بحسن نية الخلط بين بناء فكرى يتعمد التمحور العرقى **ethnocentrique** وبين الواقع التاريخى لعصر مضطرب.

(٦٢) انظر. . Raphaël Draï, 1986, p. 96

مصر فى النص التوراتى مكان مقفل يُعتبر فيه المصريون والنازحون بمثابة أشياء سلبية يملكها الملكُ المؤلَّه. هؤلاء الناس بما هم أشياء سلبية ليس لهم تاريخ، لأن الزمن يلوح لهم دوريا طبقًا للتوالى الأبدى، توالى الفصول والفيضان، وتتابع الليل والنهار تتابعًا لا خطأ فيه. وفى هذا السياق لا يستطيع أحد أن يضع خطة لمستقبل، فذلك شىء يخشاه الناس لأن أى مستقبل يختلف عن الحاضر يعنى قطع دورة الشمس ودورة النهر، فى حين أن المستقبل كله متضمن فى ماضى الخَلق. والذاكرة فى هذه الحالة متضمنة، والسبب فى ذلك فى رأى رافائيل درائى:

"أن الفرعون الذى شرع فى القتل العرقى للعبرانيين ينخرط فى سلك أولئك الذين يلغون الماضى، ماضيهم وماضى مصر ... وهذا الفرعون، شأنه شأن غالبية الفراعنة الحكام الكونيين على مصر النازعة نزعة الحكم المطلق، يحدد بداية تاريخ ميلاد البلد بيوم اعتلائه العرش. وفى ذلك إلغاء منه لكل ما سبق. وهو يأمر بآثار سابقيه أن تدقها المعاول وتمحوها، كما ستدق المعاول آثار سقطاته وهزائمه وتمحوها. وذلك وأدٌ للذاكرة(٦٣)".

ومع ذلك لم يجهل المصريون الماضى. ومفاهيمهم الأنسابية **généalogiques** عن التاريخ يمكن قراءتها على لوحات النذور التى كان أقارب الموتى بدافع التقوى يأمرون بها أن تُنحت، كما يمكن قراءتها على التنويهات المرجعية التى نوه فيها الملوك بأسلافهم القدامى العظام(٦٤). ولم تكن هذه المفاهيم مختلطة بحكايات التأسيس الميثى ذات الفائدة الناجعة فى تبرير الخلافة على العرش الملكى. وكانت فكرة "القِدَم" **antiquité**

(٦٣) انظر المرجع السابق ص ١٨٠ ويشير جرانديه (1995) ,Grandet إلى السمة الخارقة للمألوف لعملية الدق والمحو مرتبطة بحماس إخناتون وإلى توابع الهرطقة العمارنية (وكيف أنه جرى فى أثناء هذه العملية محو لفظة "آلهة" بالجمع "نيتچيرو" netjerou من على المعالم المصرية).

(٦٤) كتالوج معرض تانيس Catalogue de l'exposition de Tanis, 1987 القطعة رقم ٣٥ ، فيها ذكر ملوك الأسرة الثانية والعشرين وأسلافهم الليبيين، والقطعة رقم ٤٠ وهى لوحة من الحجر الجيرى منحوتة، "قبرية رسمية للعجل أبيس دفن فى فى العام الحادى والعشرين من حكم پسماتيك الأول"، جاء بها أن الفرعون الحاكم يذكر أن الحيوان القربان "ولد فى العام السادس والعشرين من حكم الملك طهرقة" ، الفرعون السابق من النسل الليبى.

معروفة عندهم، وكانوا يقدرون الأشياء القديمة التى مرت عليها بضعة مئات من السنين لقيمتها الجمالية(٦٥) .

وترتكن فرضية اللازمنية intemporalité المصرية على دراسة سيكولوجية أكثر من اعتمادها على دراسة فى إطار علم الاجتماع. وكما يبين رافائيل درائى Raphaël Draï فى مجلد جديد على نحو أكثر وضوحًا، خصصه لما أسماه "الإيصال التنبئى"، فهدف الدراسة عنده إذن هو الحالة الذهنية état mental للمسئولين فى الدولة المصرية. ويرى أن هؤلاء المسئولين – فى فترة جد متقدمة من تاريخ بلادهم – لم تعد تحدوهم الرغبة فى تغيير أساسيات نظام الحكم القائم. وخلافًا ليوسف أو موسى لم يكن فرعون ليقدر على الخروج من ذاته، وعلى مبارحة الحاضر، على العكس من الجسورين الحقيقيين الذين يعرفون كيف يتخلون عن الغزوات وعن الهيمنة (على نحو ما سيفعل الحجاج القدامى من عشيرة إبراهيم أو المنفيين العبرانيين فى المستقبل).

وفرعون لا يتصور أن يأخذ الناس بتفسيرات أخرى للماضى غير تفسيراته ولا أن يتخذوا مفاتح أخرى للمستقبل غير مفاتحه. وعندما حادثه موسى وهارون، وقد أتيا يطلبان منه أن يدع العبرانيين يخرجون من مصر، تفكه على ما اعتبره من قبيل المبالغات المضحكة (قوس الرب نار، وذراعاه لهيب، وسيفه شعلة، وسُحُبه تمثل درعه،

(٦٥) انظر المرجع السابق وهو كتالوج معرض تانيس Catalogue de l'exposition de Tanis, 1987 القطعة رقم ٨١ والقطعة رقم ٩٧، ص ٢٤٤ و ٢٦٤: لؤلؤة أشورية "اتخذت هيئة الأثر القديم الغريب"، عمرها ١٤٠٠ سنة، وأسطوانة أشورية ، صيغتا فكانت اللؤلؤة عقداً، والأسطوانة إسورة. وعلاوة على ذلك يذكر هوفمان فى كتابه الصادر فى عام ١٩٨٤ Hoffman (1984) مجموعة من "القطع الأثرية القديمة " من الألفية الثالثة قبل الميلاد عثر عليها فى هيراكونبوليس" Hierarkonpolis قطع فنية مكسرة، قدمت موضتها أو أصبحت بغير منفعة مباشرة، ظلت تحظى بالتقدير الكبير من المصريين القدماء حتى إنهم اعتبروها جديرة بأن تدفن فى بقعة مقدسة." والمعروف من ناحية أخرى أن بعض الأنظمة الحاكمة فى ذلك الزمان قامت بترميم آثار قديمة ، وسجلت أسماء أصحابها، وقامت بحفائر فى مواقعها ، وننوه خاصة بابن رمسيس الثانى خايمواست Khaemouaset الذى زود الآثار بلوحات إرشادية لخدمة السائحين فى عصره (Kitchen ,1982) ونذكر الأسرة المالكة الصاوية التى قامت بحفائر أثرية فى العديد من المقابر القديمة (Lauer, 1988, p. 107) .

والبرق سلاحه)، هكذا تكلما عامدين إلى استخدام الرمزية المصرية، حتى بلغا اللحظة التى نسبا فيها الخلق إلى يهوى. عندئذ رد عليهما قائلاً:

"لقد تكلمتما بالخطأ منذ البداية: أنا ملك الكون. ولدت نفسى بنفسى، وخلقت النيل." ففرعون لم يسمع شيئًا، ولم يفهم شيئًا. ولما كان عاجزًا عن أن يخرج ، ولو للحظة واحدة، من دوره الذى خلطه بشخصه، فقد تصدى للإعلان عن إله آخر بأسلوب الإطناب الطنان الرنان الفرعونى، ودائرة المعتقدات والتعاليم التى تجعله منغلقًا على الفكر القائم على السببية (٦٦).

والمجادلة بين موسى وفرعون، كما استعاد صياغتها اجتهاداً مفسرو التوراة اليهود، يمكن أن تكون اغترفت من مفاهيم متعارضة عن المكان والزمان، والهيمنة والسلطة:

"لقد تبين أن العنف لا سبيل إلى اجتنابه لأن التعارض قام بين منطقين logiques اجتماعيين متصلبين لا يلينان، ورؤيتين لا توفيق بينهما عن حكومة البشر ... وديناميتين متضادتين فى تصور التدخل الإلهى فى التاريخ. إحداهما فرعونية منغلقة بلاغية أحادية الخطاب ... والثانية عبرانية (من كلمة عبرى التى تعنى العبور والتغيير" .

والحكم المطلق الفرعونى، كما يفسره رافائيل درائى ليس علامة على ازدهار الفكر الدينى المصرى حيث إن حجج فرعون المذكور فى سفر الخروج (تبينه رجعيا بالقياس إلى لاهوت مصر ذاته) . وكان من الممكن دفع هذا التفسير إلى أبعد من ذلك، إلى حيث يشدد على أن هذا التطرف نجم عن اللقاء بالمصادفة بين عقائدية بنيت بهدف استبعاد الثقافات السياسية المحلية أو الشعبية التى لم يقض عليها توحيد مصر على مدى ألفية من السنين أو يزيد وبين منهاج حكومة لم يكن البادئ به إلا يوسف ولا أحد غيره.

(٦٦) انظر Raphaël Draï, 1986. الاستشهادات التالية مأخوذة على التوالى من صفحتى ١١ و ١٧٦ .

ونحن نذكر بالفعل أن يوسف حل مصر لأن إخوته قرروا التخلص منه ، وكان قد تجاسر فكشف لهم عن حلمه الذى رأى فيه أنه، وهو أصغرهم، سيكون سيدهم. حَلَمَ يوسف بالعظمة، وتحقق حُلْمُه. فلما أصبح وزيراً انتقم من إخوته الكبار، فاتهمهم بالتجسس عندما أتوا إلى عاصمة فرعون ليشتروا الحَب، وزج بهم فى السجن. ونصب لهم فخاً حتى يعترفوا بجرمهم القديم. وبهذا خرق يوسف قوانين الدم. فلما تصالح مع إخوته، لم يجد حرجاً فى أن يبيع لهم الطعام، وكان يعرف بفضل مواهبه التنبؤية، التى مكنته من أن يصعد إلى هذه الرتبة الرفيعة، أن الطعام سيشح وأنه سيقتطعه من قوت المصريين الذين استضافوه وأكرموه. وهكذا خرق قوانين الضيافة، احتراماً لإرادة الرب التى تعلو على قوانين البشر، وبخاصة رغبة منه فى لقاء أبيه يعقوب، أو بعبارة أخرى رغبة منه فى تأكيد هويته وتميزه عن المصريين العاجزين عن التنبؤ. والتوراة تكثِّف فى يوسف عدة أحوال سياسية ممكنة. فهى تجعل منه الوسيط بين صحراء المجاعة وواحة الوفرة، بين العشيرة والمملكة، بين القانون *القَبَلى* والقانون *الدينى*.

ولقد أظهر يوسف فى فصول أخرى من سيرته همة فائقة للمألوف أفاد منها فرعون التنكيل، فكانت شرا على الشعبين المصرى والعبرانى. وتتميز هذه اليوسفية **joséphisme**، كما يذكر رفائيل درائى،(على المستوى التقنى بالتخطيط حيث كان يوسف هو الذى أدخل التخطيط على نحو فعال. ويتطلب التخطيط القدرة على التنبؤ، *التنبؤ بمعنى المستقبل* (٦٧)) . ومن شأن *التخطيط* أن ينال من *الحرية* ومن *المسئولية*، وهو لا يتكيف إلا على نحو سيئ مع المساواة والمعاملة بالمثل وهما من الفضائل البدوية، وهما أيضاً من الفضائل المصرية. ولقد سلك يوسف عندما قام بالتخطيط مسلك الماكر ما فى ذلك مراء أو مناقضة. فلم يعدم أن مهد السبيل لنتيجتين نكراوين تولدتا عن موهبته فى التخطيط والابتكار: استعباد شعبه فيما بعد من ناحية ونزع ملكية الشعب المصرى من ناحية ثانية. أما جلب بدو رُحَّل متمسكين أشرس التمسك بتقاليدهم البدوية إلى بلد كان التوطين فيه هو القاعدة، فكان أمراً لا يتوقع له أن يؤدى إلى اندماج. وأما استغلال الظروف المناخية السيئة التى أجاد التنبؤ بها لما أوتى من موهبة

(٦٧) نفس المرجع ص ٥٥ .

الوسيط الروحى لتخزين المؤن والبذور وبيعها بسعر الذهب عندما يحيق الجفاف والقحط، ثم القيام، عندما تطول المجاعة طولاً كأنه الأبد، بشراء أراضى الفلاحين المديونين الذين لم يعد لديهم ما يقدمونه إلا الأرض التى يملكونها، فكان يعنى نزع ملكيتهم لصالح الملك. وخلاصة القول إن فراعنة الدولة الحديثة استمدوا قوتهم من هذا المهاجر اليهودى، وكانت قوة كاملة شاملة تهيمن على البشر، وملكية كاملة شاملة للأرض.

وكان موسى وهارون قد افترضا أن الخالق الذى قال إنه يدرك العالم إدراكًا شاملاً، لا يمكن إلا أن يكون شموليا. وتبين قصة يوسف أن الفكر الذى يحيط بالكون إحاطة شاملة لم يصبح حكمًا شاملاً للكون عن طريق جهد محلى قوامه التفكير الروحانى، وإنما تحقق هذا بعمل سياسى كان *الوزير العبرانى* أول الآخذين به. وهكذا فإن الشمولية ليست من صميم تاريخ المصريين الوطنى، وإنما جاءتهم الشمولية من لقائهم مع الأجنبى، مع الآخر. وأسفار التوراة الخمسة تضفى فى المقابل على الغريم السمات التى تتيح له التمايز بناء عليها عندما يرشد الشعب الموحِّد إلى طريق الحرية. وهذه الحرية لن تترسخ إلا فى التحرر من عبودية سابقة، وهذا درس استقاه *الكُتّاب الرافدينيون* من قبل من تاريخهم عندما حددوا معالم *النظام السياسى المثالى* عن طريق وصف النظام السياسى لآلهتهم.

الجزء الثانى

أصول السلوك السياسى

الباب الرابع

مجلس الآلهة فى بلاد الرافدين

فى البدء كان الكلمة. فى المدينة السماوية كان الآلهة العظام يتناقشون فى كل أمر، مكرسين للسياسة الوقت الذى يوفرونه من عمل الآلهة أرباب المقام الرفيع. وتعرض مجلس (١) الآلهة من حيث هو مقر حكم الصفوة الهادئ على مر الزمن لضغط شعبى شديد جعله ينفتح للعبيد المحررين والأجانب. وأدى هذا به إلى أن أصبح أقل حكمة، وإن زاد حيوية ونشاطاً. وكان أن ظهرت الديماجوجية وفى أعقابها الطغيان. ونزلت الأرستقراطية القديمة شيئاً فشيئاً عن سلطانها لخطباء لئام ومناورين خبثاء أو عسكريين بلغاء. وقام هؤلاء بقوة من جاذبيتهم بحملات شرسة وأعمال مهولة تيتانية. حتى إذا انقلبت شعبيتهم، وضاق بهم السواد، انتهى بهم الحال إلى الانعزال فى قصورهم الفارهة تحت حماية مأجوريهم من المرتزقة. ولكنهم على الرغم من ذلك ظلوا يتشبثون باحترام مظاهر الديموقراطية.

لم يجر هذا الحدث فى بلاد الإغريق بين القرن السادس والثالث قبل الميلاد، وإنما فى بلاد الرافدين بين الألفية الثالثة والألفية الأولى قبل الميلاد. وهذه هى الصور تتوالى ومن تحتها عبارات دبجتها أجيال من الكتّاب عمرت قلوبهم بالتقوى. وعبَّر هؤلاء الكتّاب هكذا عن معنى العالم كما أدركوه، وعن عالم السياسة كيف فهموه. ونحن نستشف بالحدس فى أدبهم أحداثاً عاشها أشخاص حقيقيون، أعاد توظيفها مفكرون كُلفوا بتفسير الهيمنة وآلام الإنسانية المعهودة - من مجاعات وأوبئة وحروب

(١) assemblée

وثورات ونفى وتهجير - أى كُلفوا بأن يحولوا اللانظام إلى نظام والقصص الصغيرة إلى تاريخ (٢) .

وكان تشكيل المجلس السماوى عرضة للتغيير. فهو فى أدنى صوره يختزل إلى ثلاثة أعضاء (٣) ، والأغلب أن يكون خمسين عضواً (٤) ؛ وفى أقصى اتساع له يضم المئات من الآلهة (كافة الآلهة pukhur ilī) : الأعداد تتغير حسب النصوص والعصر الذى تتناوله (قبل مولد البشر أم بعده). ولا ندهش قط عندما نلاحظ أن العدد أخذ فى تزايد منتظم حتى نهاية الألفية الثانية ق.م. حيث انضمت إلى المجلس آلهة ثانوية تحت تأثير مفاهيم الدولة التى أصبحت أكثر "ديموقراطية" وأقل مركزية. وكانت الربات جزءاً من مجلس شورى الآلهة - البرلمان الإلهى - أما الشياطين فكانت مستبعدة. وكان أعضاء مجلس الآلهة جميعًا متساوين سياسيا، متباينين اجتماعيا.

وكان من شأن الآلهة الأولانية آنذاك أن تقرر عن طريق القرعة مصير الكائنات والأشياء كلها، "مقدرة أقدارها". وحرصًا من الآلهة الأولانية على أن تكرس جهودها للمستقبل على نحو أفضل فقد تخففت من الحاضر وألقت عبئه على أكتاف أنداد أقل حظا. ونقلت إلينا الروايات أن العبء الواقع على الآلهة الأولانية، كان فى مشقته سدس عبء السُّخرة الذى حملته آلهة المرتبة الثانية. وأيا كان الأمر فقد ظل عمل الآلهة يعتبر مهنة حقيقية: بعد أن حل محل الإنتاج الفعلى إنتاج رمزى(٥).

(٢) أما أنهم اختاروا مجلس شورى الآلهة ليكون مجلسًا يرسم خطا استرشاديا فذلك أمرٌ يتيح لنا اليوم أن (نرسم الخطوط العريضة لمؤسسة ... أغلب الظن أنها لم تكن بغير علاقة بالمؤسسة التى تحمل الاسم نفسه ... فى المدن البابلية) Cassin, (Note sur le puhru des dieux , p. 111) .

(٣) نفس المرجع ص ١١٢ .

(٤) انظر Bottéro, Kramer; 1989, p. 107 .

(٥) أمَا قيل إنه فى الوقت الذى "كان فيه على الآلهة أن تدبر أمر طعامها" "كان الجميع يكبون كادحين على العمل، وكانت آلهة الدرجة الثانية مسخرة للعمل المضنى" وكان تعبها يساوى "ستة أضعاف" تعب آلهة الدرجة الأولى؟ (انظر المرجع السابق ص ١٨٩ و ٥٢٠)

المداولات المقدسة

ولما كان الجهد الفكرى يعتبر أكثر مكافأة من العمل اليدوى فربما جاز لنا نتصور أن هذا الفرق يكفى وحده سبباً يثير فى نفس العمال اليدويين الرغبة فى اللحاق بركب محترفى السياسة. إلا أن هذا السبب لم يكن حافزهم الوحيد. فقد كان المشهد الأولانى الذى يتقرر فيه مولد الإنسان، والحق يقال، أقرب شىء إلى وليمة يدلف المشاركون فيها عندما تنتهى إلى "قاعة الأقدار" بغية "مناقشة برنامج العام القادم وتقدير الأقدار للجميع". وكانت هذه الأقدار المقدرة تسجل على "لوحة الأقدار، بين يدى العاهل"(٦). ولقد وصفت الأطعمة التى كانت تحفل بها الوليمة بعناية كأنما كانت من المناسك الدينية، ولهذا فإننا لا نجد حرجًا فى أن نفهم أن هذه المظاهر المعبرة عن البذخ كان من شأنها فيما مضى من الزمان أن تثير طمع المحرومين منها أشد الإثارة. ولنذكر على سبيل المثال حفل الاستقبال الذى أقيم للربة إنانَّه Inanna (المسماة عشتار Ishtar فى الأكادية) فوق "الجبل المقدس حيث يؤكل الطعام الخالص"، فى "قاعة الولائم"(٧)، وتخيله كاتب عاش "فى الثلث الأول من الألفية الثانية ق. م."(٨) :

" تمتعَت بفطائر بالزبد معجونة

وصبوا من أجلها الماء القراح، متعة القلب!...

على المائدة المقدسة، المائدة السماوية،

إنكى Enki مع إنانَّه Inanna جنبًا إلى جنب

صبوا البيرة، وصبوا النبيذ

فامتلأت كئوسهم حتى فاضت

(٦) انظر المرجع السابق، ص ١٦٦ (الملحوظة رقم ١).

(٧) انظر Sjöberg; 1969, p. 17 et 23 .

(٨) نفس المرجع ص ٢٣٠-٢٣١ وإنانَّه ربة تناظر فى وقت واحد: فينوس ومينيرفا أو تناظر كذلك أشتارت الفينيقية وحتحور المصرية أثينا الإغريقية.

وقارعوا الكئوس منافسين من بالسماء والأرض".

ثم حان بعد ذلك وقت الكلمات، تبعتها القرارات التى جعلها السُّكْرُ البيِّن إجماعيةً.

" فى جمعيتهم العمومية

تلاقوا وحدهم سرا

واتخذوا أماكنهم إلى الوليمة؛

فازدردوا خبزهم وعبُّوا بيرتهم:

ومن الشراب الحلو المُسْكِر

ملأوا أوانيهم ليرتووا.

فلما ارتشفوا الشراب المُسْكر

أحسوا أبدانهم لانت وارتخت

دون أدنى هَم أو غم.

وهكذا قدروا قدَر ماردوك Marduk (٩) "

العمل البرلمانى

هذا الإجماع الظاهرى يخفى من ورائه مناورات سياسية مدبرة فى ظلمة الخفاء. فى النصين اللذين تمثلنا بهما تستغل إنانَّه Inanna جو النشوة فى الاستيلاء بالخبث

(٩) المرجع السابق، ص ٦٢٤ (ماردوك). يمكننا أن نفكر فى موضوعات مختلطة من مناولة الخبز والخمر عند المسيحيين، إلى الولائم الكبرى غير الدينية، و موائد أكسفورد الرفيعة High Tables التى (يدار فيها على الضيوف بالفاكهة المقندة والخمور المعتقة).

على أدوات السلطة من إنكى(١٠)، وينتـزع مـاردوك من أنداده توكـيـلاً عـامًـا شـامـلاً. وسيكون التصرف الذى ينم عن حنكة سياسية شيئًا ضروريا لا محيص عنه مع اتساع المجلس السـمـاوى. فنجـد الشـاب الطمـوح مـاردوك Marduk ، قـبل أن يحـقق غـاياته الخفية، يحصل من رئيسه، دون أن يبدو عليه أنه يتآمر عليه، على تكليف بمهمة رئيسية لم يطمح إليها أحد من الآلهة الأخرى، وإنْ جاء طلبـها بإجمـاع عبروا عنه بالتـهليل والهتاف(١١).

ويلعب رئيس المجلس الدور المنظِّم الذى توليه إياه الأنظمة البرلمانية. والرئيس هو عادة أقدم الآلهة، والآلهة تخصه بالاحترام أعظم الاحترام، دون أن تعتبره سيداً عليها. نقرأ عن إنليل Enlil أنه:

" ظل مشلولاً

قديس القديسين وقد تجرد من جلالته!

عندئذ أقبلت الآلهة من كل صوب وحدب

من أجل أن تتخذ قراراً.

وفتح أنو Anu، رئيسهم، فاه

وأخذ الكلمة

وخاطب الآلهةَ، أولادَه(١٢)" .

(١٠) المرجع السـابق، ص ٢٣٧-٢٣٨ (إنانـّه وإنكى). ويمكن أن نقـرأ ص ٢٥٠ تعليق چان بوتيـرو Jean Bottéro : بعد أن شـرب من الخـمـور مـا شـرب، تملكتـه مع بدايات السكر حـالة من الكرم السـخى الفياض، قدم من تلقاء نفسه إلى "ابنته" كل الكنوز التى كانت ملك يمينه والتى يسميها النص me أى السلطات ... وما عاد إلى وعيه حتى ندم على كرمه المفرط المذهل.

(١١) المرجع السابق، ص ٦١٧ (ماردوك).

(١٢) المرجع السـابق، ص ٣٩٣ . وفى نص آخر أحـدث من هذا النص بعدة قرون يـخاطب إنليل Enlil أنو Anu على النحو التالى : (يا صاحب السمو، احفظ سلطتك معك فى السماء واستخدمـها: فحين يحضر الأنوناكى Annunaki (أقدم وأهم الآلهة) الاجتماع فى حضرتك ...إلخ) . (ص ٥٣٥)

وتقع الرئاسة أحيانًا على كاهل من يشبه أن يكون الإله الوزير، مثل نوسكا Nuska (رئيس المجلس)، (مهندس) القصر السماوى، وما أشبهه بالوزير المصرى إمحوتب وهو أكثرهم شهرة [١٣]. وفى أغلب الأحوال يتشكل حول أنو Anu، الأب الإلهى للأنوناكى (وما الأنوناكى Anunnaki إلا أقدم أو أهم الآلهة، أشبه شىء بالشيوخ) ثالوث يلعب فيه كل واحد دوره: دور الرئاسة (يتولاه أنو Anu مَلك السماوات)، ودور الدفاع عن سياسة الحكومة (يتولاه إنليل Enlil مَلك الأرض) ودور عرض الإصلاحات (يتولاه إنكى Enki مَلك المياه). وهذه الشخصيات البارزة تمتاز عن عامة الآلهة ولكنها لا تمتلك وسائل القبض على السلطة فى نظام يمكن أن نصفه بأنه مَلَكية دستورية. فالثلاثة من أصحاب السمو الملكى. أولهم هو أكثر الملوك طيبة (شارُّو sharru) ، وثانيهم أعظم المستشارين (مالكو mâliku) ، وثالثهم أمير المخترعين (ناؤكو naûku) [١٤]. والمجلس يعمل أيضًا عمل المحكمة، ويمكن أن نتبين نمط كل عضو من الأعضاء: فعلى رأس المحكمة رئيس متسامح يتلمس الظروف المخفِّفة (ذلك هو أنو)، وممثل الادعاء القاسى العتيد الذى يصطنع من أساليب التأثير ما يروع المحلَّفين (ذلك هو إنليل)، وثالثهم هو المحامى البارع الذى يتولى الدفاع ولا تعوزه الحجج أبداً (ذلك هو إنكى Enki) . وينهض الثلاثة بعبء ثقيل. والقرارات الفردية كثيرة، وهى تمس كل الآلهة حتى أرفعها قدراً: ونحن نعرف أن الإله إنليل نُفى بتهمة الاغتصاب، ونذكر فى هذا المقام محنة الربة عشتار Ishtar التى أعيدت إلى الجحيم الذى رجعت منه لتوها بعد أن زارته متنكرة بدافع الفضول، فعوقبت على فضولها [١٥].

(١٣) نفس المرجع، ص ١١٧ (إنليل).

(١٤) انظر كاسّان Cassin, Note.., 1973, p. 91-92 . ونلاحظ شيئًا ربما جاء وليد المصادفة وهو أن العاهل فى اللغة العربية كثيراً مما يطلق عليه اسم "ملك" mâlik؛ ألا يكون هو نفسه واحداً بين أنداد ، سلطاته محدودة؟

(١٥) نفس المرجع، ص ١١٨: (على الرغم من أن البوحرو (م) puhru(m) ليس فيه شىء من أية محكمة فإنه يلوح لنا كأنه نوع من مجلس طبقات الآلهة كافة – التى عرفت فى فرنسا باسم États Généraux وهى هنا خاصة بالآلهة – والقرارات التى يتخذها البوحرو(م) يمكن أحيانًا اعتبارها من قبيل أحكام المحاكم. إلا أن هذا الجانب من البوحرو(م) puhru(m) على الرغم من أهميته لا يجوز المبالغة فى تقييمه نظراً لأن البابليين كانوا ينزعون إلى أن يصبوا فى قالب قضائى وظائف مختلفة أشد الاختلاف.

ويعود الكلف بالمحكمة وقاعتها إلى بدايات الزمن، عندما كان للمنتخَبين فى الاقتراع الأولانى وحدهم – وهم "الأنوناكى Anunnaki ، القضاة السبعة [١٦]" – صلاحيات قضائية. فلما تمت عملية ضم آلهة جدد مع تحرير الآلهة العبيد أصبح المحلَّفون ستمائة – ثلاثمائة أنوناكى (اعتبروا منذ ذلك الحين جهنميين) ومثلهم إيجيجى Igigi (سماويين)[١٧]. وهنا خيم النسيان على الأصول الدنيا لأصحاب المقاعد الخلفية backbenchers (كما يسمون فى مجلس العموم البريطانى النواب الذين تنتخبهم القاعدة). وفى هذه الأثناء أدت ألوان من النجاح الفردى الجميلة إلى تقوية المجلس، فهذا نجاح نينورتا Ninurta ونجاح ماردوك، وهما فارسان شابان مغواران جسوران قبِلهما الكبار تقديراً لانتصاراتهما) سيكون لك مكانك المسوَّم فى كل مقدساتنا[١٨]؛ ونجاح سود Sud التى أصبحت نينليل Ninlil بعد زواجها (هذه نبيلة بلا فخار أصبح لها اسم عظيم[١٩])؛ أو نجاح عشتار Ishtar التى طالبت بقدرٍ مجيد ووُفِّقت فى طلبها أى توفيق حتى إنها حصلت على عدة وزارات:

" إنانّه المقدسة، المرأة الشابة،

التى لم يكن لها من قبل منصب قط،

... راحت تشكو، وتزرف الدموع السخان، وترغى وتزبد

لماذا عوملتُ، أنا المرأة، معاملة مختلفة،

أنا وحدى[٢٠] ؟"

(١٦) انظر Bottéro, Kramer, 1989, p. 282 .(إنانّه فى الجحيم).

(١٧) نفس المرجع، ص ٦٤١-٦٤٢ (ماردوك).

(١٨) نفس المرجع، ص ٤٠١ (نينورته) وص ٦٢٥ (ماردوك)

(١٩) نفس المرجع، ص ١٢٢ (إنليل).

(٢٠) نفس المرجع، ص ١٧٨ (إنكى).

ولكى يكون اجتماع الآلهة قانونيا، كان من الضرورى أن يحمل إليهم رُسُلٌ دعوة صريحة العبارة إلى جلسة عادية (من أجل برمجة الأقدار) أو جلسة غير عادية (حسب ضرورات أحداث الساعة: تهديدات الحرب أو القلاقل المدنية). وجاء فى قصيدة الخلْق السومرية أن الجلسة لا تنعقد إلا بسبعة على الأقل، وأن الجلسات كانت تطول وتطول (٢١) مرة بعد مرة. والحقيقة أن الخلافات بين الآلهة كانت كثيرة الحدوث، بل كانت ضرورة لاتخاذ القرار: ولابد من أن تكون المناقشات تناقضية حتى لا تصبح عديمة القديمةً (٢٢). كان كل واحد يطلب الكلمة من الرئيس ثم ينهض عندما يأتى دوره ليوجه الحديث بحريةٍ دونها كل حرية فى العالم إلى أنداده. (نهض إنليل : وفتحت المناقشة ؛ نهضت نينتو Nintu وشكت أمام الجميع). والخطباء المفوهون يفتنون جمهورهم ويخلبون لبه. وفصاحتهم تلقى التقدير كل التقدير حتى إن جمهورهم يهب واقفًا وهو يصفق لهم (٢٣). وهكذا سبق تراث المنازلة الأدبية السومرى ثم السامى المنازلات الشعرية فى العالم العربى. فإذا أسَرَت المؤثرات البلاغية المجلس، وتملكته فى النهاية حجةٌ نهائية، كان البعض فيما بعد يأسفون خارج الجلسة على ما جرى:

" ولكنى أنا، فى مجلس الآلهة،

كيف كان يمكننى

أن أتخذ معهم مثل هذا القرار النهائى؟

لقد جعل إنليل بخطبته ... البارعة ...

كلماتى بلا جدوى! (٢٤)"

(٢١) انظر Moran, 1987, note 4, p. 245 .

(٢٢) نفس المرجع، ص ٢٤٩ (والتشديد على الأزمة وتطوراتها المختلفة يظهر بما لا يدع مجالاً للشك اهتمام الحضور (عندما يسمعون عن) الإحباط.. والسلطة. (انظر أيضاً Cassin, Note sur le "puhru" des dieux , p. 115-116 .

(٢٣) انظر (Enki) Bottéro, Kramer, 1989, p. 168 .

(٢٤) نفس المرجع، ص ٥٥١ (Atrahasis) .

بين خطبة إنليل Enlil ، رئيس الوزراء آنذاك، وقد اغتاظ من التشكيك الخبيث الذى دسه موظفوه، وبين خطبة إنكى Enki (اسمه إيا Ea بالأكادى) الذى يمكن اعتباره معارضه "اليسارى"، ما كنا، نحن البشر، حتى من ينتمون منا إلى "اليمين"، لنتردد بحال من الأحوال:

رئيس الحكومة:

(عندما سمع إنليل لغطهم

توجه بالحديث إلى الآلهة الكبار:

"لقد اشتد لغط الناس فزاد عن الحد:

فما عدت أستطيع فى هذا الصخب أن أنام!

ألا فلتأمروا بأن يصيبهم الوباء " ...)

رئيس المعارضة:

(فلما فتح إيا Ea فمه

وجه الكلام إلى الآلهة، إخوته:

"ما بالنا نُجرِّمهم؟

لقد كان عملهم شاقًا، وكدحهم بلا نهاية!

وكل يوم

كان دعاؤهم شيئًا رهيبًا!" [٢٥])

وهاهم أصحاب الأصوات العالية فى المجلس يتصرفون كما اعتاد أصحاب الأصوات العالية فى أيامنا هذه أن يتصرفوا: إنهم يعبرون عن تواطؤهم (أما أنا فلم أكف عن الغمز تنبيهًا لك! ولكنك تصنعت أنك لا تفهم غمزى : وبقيت تحدق فى

(٢٥) نفس المرجع، ص ٥٤١ و٥٣٥ (Atrahasis).

الأرض!) ؛ وهم يتثاءبون من السأم أو يفتعلون الاستهزاء (فلما سئم من البقاء فى ركنه بينما اجتماع مجلس الآلهة على أشده، تملكه الضحك)[٢٦]. والواقع أن المناقشات العامة كانت فى أغلب الأحيان تنتقص من احترام كرامة رجل الدولة. فلما انقض الآلهة فى نَـهَمٍ عارم على المائدة الأولى التى أعدها أول الناجين من الطوفان، صاحت الربة نينتو Nintu ساخرة:

" من أين يأتينا أنو Anu ، رئيسنا،

وإنليل Enlil ؟ لقد شارك إذَن فى الوليمة،

وهو الذى قرر الطوفان عن غير تدبر

وقضى على البشر بهذه المذبحة الرهيبة

بينما أنتم أيضًا قد أخذتم معه

مثل هذا القرار النهائى[٢٧]؟"

وكانت المعارضة مسموحًا بها طالما ظلت لفظية. يشهد على ذلك مثلاً أن المستشارين السياسيين نالوا من التقدير على آرائهم المنشقة أكثر مما نالوه على التملق ("لابد من أن نكلمك يا إيرا Erra الجسور حتى لو آلمك كلامنا" هكذا خاطب رفاق المصادفة مَلِكَ جهنم [٢٨]). كذلك لم يكن سادتهم يلوكون ألفاظهم بل يجاهرون بالمعارضة ("إننى أعترض على إبادة البشر[٢٩]" هكذا صاح إيا Ea شبيه بروميثيوس). وهم يأسفون لاستبعاد حلول أقل صرامة (بدلاً من الطوفان كان الأفضل تقرير وباء يصيب البشر هنا وهناك ![٣٠]) ووصل إلى حد رفض الإحساس

(٢٦) نفس المرجع، ص ٤٤٤ و٥٤٧ (Nergal, Ereshkigal, Atrahasis) .

(٢٧) نفس المرجع، ص ٥٥٢ (Atrahasis) .

(٢٨) نفس المرجع، ص ٦٨٤ (Erra) .

(٢٩) نفس المرجع، ص ٥٦٤ (Atrahasis) .

(٣٠) نفس المرجع، ص ٥٧٥ .

بالالتزام بمناقشة جرت (نعم، لقد فعلت هذا ضد إرادتكم جميعًا !) (٣١)، أو إلى حد التصريح علنًا بالرفض دون خوف من أن يؤدى هذا إلى بدء سلسلة تقاليد هروب طويلة (لا! أنا لم أكشف السر الذى أقسم عليه كبار الآلهة: كل ما فى الأمر أننى أتحت لحكيمٍ عظيمٍ أن يرى حلمًا، وهكذا عرف هذا السر!)(٣٢).

وقد يحدث أن يلعب أحد الآلهة دور الحكم بين الأطروحات المتضادة: فيبدل الديماجوجية بفلسفة رشيدة يجرى التعبير عنها بأحكام قائمة على أسس منطقية سعيًا منه إلى تبرير شهرة يحققها باعتباره "المحافظ على مجلس الآلهة" أو "المدعم لما بين الآلهة من رباط متبادل (٣٣)". هكذا اقترح الرئيس اللجوء إلى الوساطة فى مواجهة الآلهة الكادحين الذين حاصروا المجلس السماوى مطالبين بأن يدخلوه هم أيضًا:

"عندئذ فتح أنو Anu فمه

وخاطب إنليل Enlil الجسور:

" للتحرى عن السبب الذى من أجله قام الإيجيجو(٣٤) Igigu

بمحاصرة بابك،

مُر نوسكا Nuska بالخروج إليهم:

كلفه بهذه المهمة

يؤديها بين أولادك!"

ولم ينجح الوسيط فى مهمته تلك. وحزن الذى كلفه بها حزنًا شديداً (وانهمرت الدموع من عينيه!)، فلم يفلح فى الحد من صلف المضربين:

(٣١) نفس المرجع، ص ٥٥٣ .

(٣٢) نفس المرجع، ص ٥٧٥ .

(٣٣) نفس المرجع، ص ٦٤٧ و٦٤٩ (Marduk) .

(٣٤) هكذا فى الأصل، والصواب: الإيجيجى Igigi . (المترجم)

(مولاى، لقد أرسلتنى ...

فذهبتُ ...

وكررت كلماتك كلمة كلمة!

(وهذه هى إجابتهم التى ردوا بها علىّ):

"نحن جميعًا ... بكامل عددنا

قررنا أن نقاتل!" (٣٥).

وعندما أراد الوزير الأول أن يبيد البشر الذين كان قد قَبِل خلْقهم فى هذه الأثناء، فإن أولئك الذين كانوا قد اقترحوا عليه خلقهم لم يتقاعسوا عن لومه على مجافاته المنطق: فالبشر قد خُلقوا من أجل أن يخففوا عن الآلهة المضربين أعباء السخرة، ولهذا فمن السفاهة القضاء عليهم. وخير من ذلك الإبقاء على قوتهم العاملة دون تمكينهم من أن يجدوا المقومات المادية التى تكفى ليتمردوا بدورهم. وهذا هو الإله إيا Ea والربة مامّى Mammi "ومع ذلك فقد سمعت أنا شخصيا صيحة البشر طلبًا للنجدة"(٣٦) يقومان متضافرين باسم مخلوقاتهما بالضغط على أندادهما اتقاءً للأسوأ. ولسوف يصلان إلى حل وسط: فينجو الرجال والنساء ولكنهم سيصبحون فانين، وسيصابون أحيانًا بالعجز والعقم، وفى أحيان كثيرة بالمرض والجوع. ويسير النقاش هكذا قُدُمًا على نحو مناسب تمامًا حيث ينسى كل واحد اعتداده بذاته – وهو اعتداد كان الآلهة الرافديون كَلِفون به – ويقدم هؤلاء وأولئك تنازلات بغية الوصول إلى اتفاق. واستعداد أعضاء المجلس للحل الوسط هو بالضبط ما يميزهم عن السواد الذين بلغ بهم العوز مبلغًا مفرطًا يحول بينهم وبين أن يتيحوا لأنفسهم ترف التفاوض.

واحترامُ القواعد الإجرائية الصارمة تفسره ضرورة إنهاء المداولات بإرضاء جزئى لكل من شارك فيها بخطاب بليغ. والمشارك بحكم انضمامه إلى القضية العامة

(٣٥) نفس المرجع، ص ٥٣٣ و٥٣٤ (Atrahasis) .

(٣٦) نفس المرجع، ص ٥٥١ .

التى أسهم فى صناعتها انضماماً يشهد عليه وقوفه طالبًا الكلمة، يجد نتيجة لهذا مزيداً من الأسباب التى تغريه بالاعتراف بذلك علنًا بأن يثنى ركبتيه راكعًا (٣٧)، وكان تلك الحركة علامة ظاهرة على الاقتراع بالموافقة مثل التصويت المعروف فى أيامنا هذه بالذهاب إلى المنصة. وحركة الركوع تضاف إلى الحركتين الأخريين اللتين تمثلان إمكانيتين متاحتين لعضو المجلس للتعبير عن موقفه: الوقوف للتدخل فى المناقشة أو الجلوس(٣٨) وهى علامة سلبية على المشاركة أغلب الظن أنها كانت أصلاً قاصرةً على الوليمة التى تسبق المداولات المقدسة.

ممارسة الحكم

تعكس الإجراءات البرلمانية صورة النظام الداخلى "للدولة" السماوية" القائم على: تقسيم العمل بين رئيس (أو قاض أعلى) نُصِّب فوق السواد، وبين وزير أول (أو رئيس نيابة) شديد الالتزام فى المناقشة، وبين المعارضين المناقضين له (وهم محامون أو محلِّفون كذلك). ومن حولهم عديد من المستشارين يعملون بهمة ونشاط (من حسن حظ الملك أن يكون له مستشارون، ومن سوء حظه ألا يكون له مستشارون ... ومن نحس

(٣٧) Cassin, “Note sur le "puhru" des dieux “, p. 114 : "كان على الرسول إذا تقدم أمام الآلهة مجتمعين فى مجلس أن يؤدى حركة ثنى الركبتين. وكانت حركة ثنى الركبتين نفسها عندما يؤديها كل الآلهة أمام واحد منهم تعنى الموافقة على ما يكون هذا قد صاغه وعرضه لتوه ". ولا يصح أن نخلط هذه الحركة المعبرة عن هذا المعنى بنفس الحركة عندما تعبر عن مجرد الولاء: " فخرج الأنونا Anunna من المعبد وساروا للقائه وانحنوا حتى بلغوا الأرض واضعين يدهم على قلبهم، رافعين كلمات الإجلال هذه إلى السيد:"ليهدأ قلبك الثائر يا سيد نينورتا Ninurta ولترفع رأسك بالفخار نحو السماء !" (Bot-téro, Kramer, 1989, p. 366, Ninurta).

(٣٨) يطلق عليهما على التوالى uzuzzu و uashabu انظر Jacobsen, "Primitive Democracy", 1943-1970, note 24, p. 401 . ترجم أوپنهايم Oppenheim (1936, p. 225) كلمة ushsha-bu بـ"جلسة" بالفرنسية séance بالإنجليزية session بالألمانية Sitzung جلسة الشيوخ ("السادة" أو "الأعيان") التى كانت تخصص "لصياغة اقتراح"، وهى تختلف عن مجرد التجمع الشعبى rab puhrim, Versammlung des Volkes, p. 226 . فى اللغة الأشورية القديمة كلمة washâbum تعنى "تنظيم اجتماع" أو "عقد مؤتمر" أى "عقد جلسة" (Larsen, 1976, p. 323) .

الملك أن يكون له مستشارون يتخلى عنهم)(٣٩)، ومسجِّلون يسجلون القرارات، ومحضرون يعملون بدقة على نقل الرسائل، و"مديرون" – والمدير يناظر عندنا الآن رئيس المكتب أو الديوان – يحملون عن رؤسائهم المشاغل اليومية. أما الملك فيقدمونه لنا على هيئة الأب الإلهى، عزيزا، قليل الحظ من البلاغة، يكلف وكيله المفوض بإجراء المناقشات "هو ذلك الذى ينفذ توجيهات أنو Anu" (٤٠) . وعلى الوكيل المفوض أن يقوم بمعركة ليفرض نفسه، ليقنع أنداده بشرعيته بخطاب تنصيب حقيقى يلقيه. وهذا هو خطاب إنكى Enki الذى يبدو أنه كان يساند إنليل Enlil وقد ضاعت شعبيته:

" أبى، ملك السماء والأرض،

نصبنى فى الصف الأول من العالم!

أخى الأكبر، ملك البلاد كلها،

جمع فى يدى كل السلطات ...

فأنا سيد البلاد الأكبر

والى العالم

أنا التدبير والبراعة العليا،

مع "أن" An ، جنبًا إلى جنب، وعلى منصته

أنا من يقيم العدل

من أجل تقدير المقادير أنا من يجوب الأرض

مع نِدِّى إنليل Enlil

هو الذى عهد بهذا التكليف إلىَّ!"

ولدينا من الأسباب ما يجعلنا نعتقد أن الخطاب قوبل باستحسان، حيث إن:

" الأنونا Anunna ، وقد وقفت أمامه،

(٣٩) انظر Bottéro, 1973, p. 137 .

(٤٠) انظر Bottéro, Kramer, 1989, p. 646 (Marduk) .

توسلت إليه ودعته قائلة:

"أيها السيد، يا من تقوم على الصنائع والفنون كلها،

يا خبيراً بالقرارات، ويا جديراً بتصفيق كثير،

المجد لك يا إنكي Enki!"(٤١)

وليس القول بأن برلمان الآلهة هو أصل حكومة البشر، افتراضاً جزافيا بلا سند. فالميثات الرافدينية الأولى إذ تخترع سلطةً للمناقشة والمداولة والقضاء، تفترض استشرافًا ظهور سلطة تنفيذية ستنتهى النصوص المتأخرة إلى إنشائها لمصلحة الإنسانية. ولابد من أن تحمل شخصية عظيمة إلى البشر خيرات النظام السياسى حتى يلهجوا بالثناء عليه ثناءً مباشراً بهذه الكلمات: "أنت يا من تدبر أمر النظم والقرارات" (حيث أنك رئيس السلطة التنفيذية)، "أنت يا من أسكنت الناس فى بيوتهم (حيث إنك رئيس السلك الإدارى)، "أنت يا من تجعلهم يتركون الأسلحة فى ديارهم" (حيث إنك احتكرت القهر الجسدى المشروع).

وتناط برئيس الحكومة صلاحيات تتحدد بمزيد من الدقةُ. أولاً: الاقتصاد والمالية: فهو يمسك حسابات البلد، وهو يدبر احتياجات الآلهة والبشر، وهو الذى يحدد "السجل العقارى" . هو الذى "يجعل الرخاء ينساب من القصر كما ينساب الزيت"، إنه "معلم الوفرة" ، و"وكيل الآلهة كافة"، و"خازن الأكوام الهائلة فى الصوامع"، وهو الذى "أنشأ فى خارج البلاد وكالات التجارة". هو الذى يقوم بجولات لا تنقطع فى ربوع الريف، ويكثر من الرحلات إلى الإقليم على متن سفينته الرسمية مقدما عن طيب خاطر وعود العون والمساعدة (واقترب إنكى Enki الجليل من البلاد لكى يعم الرخاء كل صوب وحدب على أثر زيارة الأمير العظيم). فلما تهيأ للرحيل هرعت الآلهة إلى المعدية واصطفت صفا لوداعه. وعندما عاد من حيث أتى استقبلته الآلهة بالتهنئة على نجاحه فى مهمته.

(٤١) المرجع السابق، ص ١٦٧-١٦٨ (إتليل).

ولكى يمارس الحكم اتخذ حكومة تشكلت على النحو التالى(٤٢) :

ـ الدفاع: إينانّا Inanna "الذى يجهز للمعارك والحروب ويعلنها"؛

ـ العدل والداخلية: أوتو Utu "القاضـى الذى يصدر الأحكام قائمًا مقام الآلهة" ، و"المأمورعلى العالم" ، و"الذى يستعرض قوته فى كبرياء" ؛

ـ الميزانية: نيسابا Nisaba أمين البلاد ، "ماسك حسابات أرزاق الآلهة"، "الذى يحدد حدود البلاد الفاصلة، ويرسم علامات الحدود")؛

ـ المخاطر الكبرى: إيشكور Ishkur "الممتطى صهوة العواصف"، "الذى يوصد السماء" ، "مفتش الكون")؛

ـ التوريدات والأشغال: موشداما Mushdamma (بنّاء إنليل الكبير)؛

ـ الصناعة: كوللا Kulla (صاحب "قالب القرميد المتين"؛ "الذى يصفف بمهارة القرميد الخارج من القوالب")؛

ـ الزراعة: إنكيمدو Enkimdu (رئيس المصارف والترع والسدود الترابية). ويحيط به أربعة وزراء دولة: أشنان Ashnan (زراعة الحبوب)، دوموزى Dummuzi (المراعى) شاكان Shakan (تربية الحيوان فى المروج والجبال)، نانّا Nanna (صيد البر وصيد البحر)؛

ـ النقل والرى: إنليبولو Enlibulu (مفتش المجارى المائية)؛

ـ البحر: نانشه Nansrhe (مأمور البحر الفسيح كله، مسئول عن منتجات البحر)؛

ـ الأسرة والأمومة: نينتو Nintu (قابلة العالم) ؛

(٤٢) انظر المرجع السابق، ص ١٧٤-١٧٩ (إنكى). ونلاحظ أن ياكوبسن Jacobsen يفصل مهام القاضى ومهام وزير الداخلية. وأنه ينسب مهام وزير الداخلية إلى إنكى Enki نفسه، ويفضل نسبتها إلى Utu (Formative Tendencies in Sumerian Religion, 1961-1970, p. 11) .

ـ الثقافة: نينموج Ninmug (حاصل على المقص الذهبى والمطرقة الفضية) ، (فنان الخشب والمعادن)؛

ـ الشعائر: نينيسينًا Ninisinna (عبد " أن" An) .

ونسجل على الفور وجود "منطقة محجوزة" هى: الشئون الخارجية. والوزير الأول هو الذى يمارس صلاحياتها مباشرة، ويأخذ بالدبلوماسية فى تعامله مع الآلهة المشاكسين، ويقيم الحدود بين العالم المتحضر (الذى تطبق فيه القواعد الإلهية)، والعالم الخام الذى يحيط به (الرمل، البحر، الحجر)(٤٣). ومنح حقيبة الدفاع هو فى حد ذاته عمل ينطوى على الجد والاجتهاد. وهناك على الأقل ميثتان تشهدان على أن إنكى Enki أعطاها صاغراً للربة المشاكسة إنانًا Inanna، التى كان وصفها بأنها "ابنته". وتبين صورة هذه الربة بالفعل أنه من الصعب استبعادها من الحكومة، فأن تكون هذه المرأة الشابة المندفعة إلى الحرب معه، أفضل من أن تكون عليه. ونفور السومريين من خوض غمار الحرب لا يمكن ترميزه برمز أفضل من الصورة التى تمثلوها عليها، صورة أمازونة(٤٤) مستفزة ومخيبة للآمال.

ومن شأن الحرب بالفعل أن تضعف البشرية بالقدْر الذى يحول بينها وبين الثورة. وليس هناك بديلا للحرب يمكنه أن يخلخل صفوف البشر، وكأنها صيد البر الذى يُستحب لأنه يضمن التوازنات الطبيعية. ولكن البشر أقاموا على خشية من الحرب لم يقلل منها هذا التصور ، لأن أولى الألباب من الكائنات كانوا يسعون إلى هدف يتمثل فى الوصول إلى حالة من الرخاء ملائمة لتحقيق السعادة (٤٥).

(٤٣) وتضع كاسان Cassin, Note sur le "puhru" des dieux , 1973, p. 100 . الهورساج Hursag وهو الجبل الجديب" موضع نقيض "الكور kur المتحضر الآهل بالسكان". وتضيف قولها إن "سلطة الآلهة ليست لامحدودة مكانيا... فهناك مناطق – مثل الجبل – يجد الإله صاحب السيادة نفسه عاجزاً عن تحقيق الاعتراف بقوانينه" (ص ١٠٩).

(٤٤) الأمازونات amazones أمة خرافية من النساء كانوا يتصورونها فى القوقاز أو آسيا الصغرى ، والأمازونات نساء شرسات محاربات، حرقت الواحدة منهم نهداً حتى لا يعوقها عن استخدام القوس والسهام والرماح ويقولون إنهن لشدة مقتهن الرجال كن يقتلن الوليد الذكر أو يخصونه ليكون عبداً خصيا فى خدمتهن. (المترجم)

(٤٥) المرجع السابق، ص ١٠٦ .

وفى نص آخر نجد الوزير الأول وقد تمثلوه على هيئة الإله الذى اغتصب السر السماوى بأن نقل إلى البشر المعارف التى يحتاجون إليها لكى يبقوا أحياءً. فهو (خالق الشريعة الصحيحة، اللجام الذى أوقف الأشرار، مستهلاً بذلك النظام الصحيح) (٤٦). وهو يعرف كيف يروض انفعالاته ليحولها إلى طاقة خلاقة، فقد وصفوه بأنه (يتوتر ولكنه يعود إلى صوابه، ويستشيط غضبًا ولكنه يملك نفسه، وهو يأخذ نفسه بالحلم ويقبض على زمام نفسه)(٤٧) . وهو، مثله كمثل بروميثيوس **Promêtheus** الإغريقى وچاجوار **Jaguar** الهندومريكى، القائم على الفنون والصنائع. ويختلف عنهما فى أنه لم يكن بحاجة إلى أن يسرق الفنون والصنائع من أنداده معرضًا نفسه لمعاناة رهيبة: فمحاسن السلوك فى بلاد الرافدين لم يسرقها البشر من الآلهة، بل نالوها بقرار منها.

ورئيس الدولة مستبدٌ شرقيٌ، لا يزيد فى ذلك عن تابعه الوزير الأول، ولكنه يتسم بجاذبية أكبر من تلك التى يتسم بها عامله. و"التاج" الذى قُدم إلى الملك عند اعتلائه العرش ليس فى الحقيقة سوى عمامة تنبثق منها "سلطة" توحى بالرهبة. وتاج الآلهة يشع نوراً وحرا(٤٨) ، أما تاج الملوك فمن شأنه من الناحية المثالية أن يزيغ البصر، وأن يدفع الدم إلى الخدود وأن يبلل الأيدى بالعرق ، لا أن يثلِّج محدِّثى الملوك بنظرة لا يستطيعون الفكاك منها. وهكذا نرى أن "السلطات" أكثر من مجرد صلاحيات دستورية. وكلمة مى **me** السومرية توحى بوجود أسرار تحاط فى عناية بالحفظ والصون، كما توحى بوجود "ملَكات" يمكن استخدامها خيرًا أو شرًا. هناك سبع "ملَكات" جعلت إنانّا من نفسها حارسة عليها، وحفظتها لصيقة بنهدها، فأصبحت

(٤٦) Bottéro, Kramer, 1989, p. 649 (Marduk) .

(٤٧) المرجع السابق، ص ٦٤٤ .

(٤٨) انظر Cassin, La splendeur divine, 1968, p. 23-26 . "العمامة" هى ميلامو melammu يزين الرأس، ربما يكون جوهرة، وهو على أية حال "شىء ينتشر منه الإشعاع المنير". وتقول الربة عشتار عن عمامتها إنها "تطهو السمك فى المحيط" (ص ٧٥).

هكذا قادرة على أن تنطق بكلمات مَلِك حقيقى (٤٩). والـ "مى" me تسمح بالتكليف بوظائف، وبالهيمنة على جدول أعمال، وبتقييم إجراء إدارى. وهى تفترض وجود حنكة شخصية، وحس سياسى، وحدس بالظروف المواتية التى تنتهى إليها بالحسم كل الصلاحيات الحكومية. وهى ترتبط بأشياء مادية مثل "الصولجان المجيد وعصا القيادة والبردة الشريفة" (٥٠) أكثر مما ترتبط "بعرش" وما كان العرش آنذاك إلا كرسيا عاديًا بلا ظهر وبلا مساند. والصور التى تمثل الملوك الذين وُجدوا تاريخيا تظهرهم بالفعل، على الأقل إلى العصر الأشورى المحدث، بلا أبّهة، غالبًا حفاة، بعيدين كل البعد عن الصورة المنمطة "للملك الجالس على كرسى وثير باذخ" (٥١).

والـ "مى" me على الأرض سلطات من أجل البشر وفوق البشر سواء بسواء. ومن الممكن لمن يأخذ وقته ويحترم الدورات الطبيعية، أن يستخدم الـ "مى" me باعتبارها "قواعد" أو "مبادئ" (٥٢) من أجل أن يعطى كل واحد مكانه فى هذا العالم، وأن "يبنى قراميد المدن، كل مدينة فى مكانها المقدس(٥٣)"، وأن يسمى الكائنات والأشياء بأسمائها، بكل التؤدة التى تليق بالحكماء. والملوك الطيبون، مثلهم كمثل الشعوب الطيبة، قدماء قدم العالم. وهم على الرغم من قدمهم العتيد، ذوو بأس شديد، حتى إن صفاءهم يغيظ شباب الأبطال.

(٤٩) ANET, p. 579.

(٥٠) Bottéro, Kramer, 1989, p. 232 (Inanna).

(٥١) Barrelet, 1974, p. 37-39.

(٥٢) Glassner, 1988, p. 110.

(٥٣) Bottéro, Kramer, 1989, p. 565 (Le déluge).

صورة مستبد شاب

الملك الرافدينى يحب القيلولة، والمباهج التى تكتنفها[٥٤] . والملك إنكى/إيا Enki/Ea الفاضل الأثير لدى الكتّاب، لا يكره هو نفسه الفراغ والجِدَة عصر يوم كسل قائظ (بقى يتقلب فى الفراش، لا يفرغ من النوم)[٥٥]. ولا ندهش عندما نقرأ عن إيراً Erra عدو الجنس البشرى، إله الجحيم، وقد أنهكه عمله الرهيب أصبحت

"... ذراعاه مرهقتين مثل ذراعى الواهن الخائر:

فسأل نفسه: هل أنهض؟

أم أظل راقداً؟

وبقى فى حجرته ممداً

يغشى زوجته. [٥٦]

والتضاد الذى أصبح كلاسيكيا بين غريزة الحياة وبين سكرة الموت يتخلل الميثات ويتخلل العصور. والرحالة الكبيرة إنانّه Inanna عندما غفت لحظة فى بستانها أسلمت "جنسها المجيد" لبستانيِّها الذى ضعف وازع ضميره[٥٧]. كذلك أتاح إنليلEnlil ، عندما راح يستحم مستغرقاً فى نرجسية مفرطة، لخادمه أنزو Anzû أن يجرده من سلطاته [٥٨].

(٥٤) نفس المرجع، ص ١٢١ (إنليل) : (على الفراش المزدان بالزهور، الذى يتضوع عطراً كغابة أرز، غشا إنليل زوجه ووجد فى ذلك متعة كبيرة) .

(٥٥) نفس المرجع، ص ١٨٩ (إنكى ونينماح Ninmah) وهناك معالجة للتيمة أيضاً بقلم الأشورى شمشى-أداد Shamshi-Adad إلى ابنه الأصغر ملك مارى Mari " : بينما أخوك هنا يقتل الداويدوم dâwidûm تظل أنت هناك راقداً ممدداً وسط النساء.. عندما تذهب إلى قاتانو Qatannu، كن رجلاً!" .

(٥٦) Bottéro, Kramer, 1989, p. 682 (Erra) .

(٥٧) نفس المرجع ، ص ٢٦٠-٢٦١ (إنانّه Inanna وشوكاليتودا Shukaletuda).

(٥٨) نفس المرجع، ص ٣٩٣ (أنزو). وانظر Éléna Cassin, La contestation dans le monde divin, 1973, p. 103، تقول إيلينا كاسان مشددة على هشاشة السلطة: " كان اختلاس موظف خائن الأمانة يكفى لانقلاب العالم المأهول إلى الخاوس " . الحق أن الملك عارٍ إلا أن يلبس عمامته السحرية (انظر Cassin, 1968, p.48).

التمتع بالسلطة

إبان انتفاضة شعبية هبَّت نتيجة السخط أخرج السكرتير العام عندما انتصف الليل هذا الوزير الأول نفسه فى آخر لحظة من سباته بينما كان يغط فى نوم عميق، بليداً لا يحس بصيحات الثوار تحت نوافذ قصره:

" كان الوقت ليلاً، منتصف الليل،

عندما أحيط بالقصر فى غفلة من الإله!

ولكن كالكال Kalkal شعر بما يجرى، فأمر بإغلاق ...

ثم أيقظ كالكال Kalkal نوسكا Nuska

بينما تناهى إلى السمع صخب الإيجيجو Igigu

وأيقظ نوسكا Nuska سيده

بأن انتزعه من الفراش انتزاعاً ...

يا إنليل، قصرك محاصر!

والمعركة امتدت حتى بلغت بابك!...

وجهك قد اخضرَّ يا سيدى!

إنهم أولادك أنت، فماذا تخشى؟(٥٩) "

هكذا أُخذت يقظة الإله من مكمن ضعفها وكان أخذها وحشيا بالغ الوحشية، حتى إنه تقطعت به السبل. ولسوف يشكو مرة أخرى، عندما يتقدم به العمر تقدماً مفرطاً، بعد مرور ألف ومائتى عام، من جلبة البشر، أولئك الذين خُلقوا لكى يحلوا محل الآلهة الثانوية، ظنا أن البشر أكثر منهم طاعةً. فى صدى قصة التكوين السومرية أقام النص البابلى "أن" An مقام إنليل Enlil ، وهذا هو "أن" An يتكدر صفوه وسكينته

(٥٩) انظر (Atrahasis) Bottéro, Kramer, 1989, p. 532 .

نتيجة صخب الأولاد فى أثناء لعبهم (لا أرتاح نهاراً، ولا أنام ليلاً). ولن يلبث الأولاد أن يشكوا أيضًا بعبارات مماثلة من الصخب المفرط الذى يحدثه أصغرهم وهو ماردوك Marduk "لم نعد ننام"(٦٠). وتنبِّه إيلينا كاسان Éléna Cassin بحق إلى أن المقصود هنا هو العلم الكامل المحيط لدى الآلهة الكبار (٦١). فإذا كفوا عن اليقظة، قضى عليهم بالصمت المطبق: "عندئذ ينتشر السكون كأنه جوهر سائل يسيل من منبعه، ويغمر كل شىء. وإذا العالم يصبح أخرس مرة أخرى. وفى نفس الوقت الذى يكف فيه كل ضجيج، ينطفئ بريق namurrtu المعبد. فعالم السكون هو كذلك عالم الظلمة(٦٢)"، أى عالم العمى. إنه عالم الهُويّات السحيقة abysses، الكون الذى أبصر به جلجاميش (الذى رأى أشياء سرية، واكتشف مواضع خفية، ... مما قبل الطوفان" غاصت منذ الطامة)(٦٣)، عالم الموت (الذى عرف جلجاميش Gilgamesh هو نفسه فى رحلته أنه حتمى). وبين الصفاء المشروع الذى يرتاح فيه محارب بعد معركة كسبها، وبين عته الملِك الهرِم النعسان فى نهاية حكمه، فروق لونية طفيفة.

التألق ميزة خصيصة يمتاز بها الصبا. والحَمِيَّة تأتى مع البلوغ. وقد يحدث أن ينوه بعضهم بالتجربة عندما تميل حياته إلى ليلها حتى يبرر العجز. هكذا يصبح

(٦٠) نفس المرجع، ص ٥٤١ و٦٠٦ و٦٠٩ (أتراحاسيس، ماردوك).

(٦١) Éléna Cassin , La contestation dans le monde divin, 1973, p.94 تقول: إنليل إله كبير لأنه ينام ليلاً (بينما يكدح عبيده بلا انقطاع. فإذا نام إنليل نهاراً كذلك، حلت الفوضى. انظر أيضًا Éléna Cassin,1968, p. 33-34 حيث تقول (بخاصة فى ص ٣٧): (عندما ينام الإله يحل السكون: وهناك علاقة بين السكون والخاءوس).

(٦٢) نفس المرجع، ص ٤١ . نلاحظ تقاربًا ممكنًا بين نامورتو namurrtu "جوهر مشتق من الأصل ن م ر nmr أى ينير يسطع" وهو يبث الرعب وبين الفعل العربى "نمر" غضب غضبة نمر يزأر. انظر كذلك ص ٤٧ : (فى هذه الظروف يبدو مفهوما "الذبذبة" الضوئية و"الذبذبة" الصوتية مرتبطين ارتباطًا وثيقًا).

(٦٣) انظر Gardner, Maier, 1984, p. 57 . وتختلف ترجمة بوتيرو Bottéro, Kramer, 1992, p. 63 عن هذه الترجمة بعض الشىء : "الذى رأى كل شىء، وعرف الأرض قاطبة، وتغلغل فى كل الأمور، واكتشف فى كل صوب وحدب ما كان مختبئًا ... وتأمل الأسرار، واكتشف العجائب؛ بل إنه عرَّفنا بما كان قبل الفيضان!".

ماردوك Marduk، بطل قصة التكوين البابلية، فى ميثة إيراً البابلية طاغية أصابه الوهن:

إيراً Erra :"لماذا تاجك الإمبراطورى

تلوث سطحه بالأدران؟"

ماردوك Marduk :"اعلم أننى فيما مضى، لأننى غادرت مقرى

فى أعقاب غضبة غضبتها

تسببت فى الطوفان!

ما كدت أبرح مقرى

حتى انفصم رباط العالم.

فلما رجعتُ رأيتُ كم كان من الصعب

ترميم كل شىء!" (٦٤)

وخلاصة القول أن الرب الذى كان يرهب الأعداء والذى أحدث من الكوارث الكونية ما أحدث، أصبح حذراً ، بل هيّاباً. وها هو ذا فى جو الدعة الشرقية بقصره يؤثر التسامح والرضا بما لا قدرة له على قهره دون مخاطرات مفرطة تنال من سكينته. صورة عجيبة لسلطان من النمط العثمانى يلاين القوى التى خَلَقَها هو نفسه! (٦٥) أو لعله فى حالة تأهب وحذر وسط خوف دائم من نشوب مؤامرة فى القصر. لم يعد الملك يسافر فى رحلة خوفًا من أن يخلع عن العرش، ولم يعد يخوض معارك خوفًا من أن يهزم. هكذا توقف "عن السيطرة البلاد". وهذه هى الوحدة السياسية تتفتت ، ومن المؤكد أنها كانت قد تفككت دون أن يعلم الملك عنها شيئًا. ويقع عبء على الصبى المتدرج الذى يشق طريقه ليصبح ديكتاتوراً أن يكاشفه بالأمر:

(٦٤) Bottéro, Kramer, 1989, p. 686-687 (Erra) .

(٦٥) نفس المرجع، ص ٧١٢ . ماردوك (يمكر بإيراً Erra، كما يمكر إيراً Erra به، وتجرى الأمور هنا أيضاً ... "على الطريقة الشرقية) .

"ملك الآلهة ترك مقره

فما الذى يمكن أن يبقى متينًا فى العالم؟

وما دام قد خلع تاجه الإمبراطورى

فإن رعايا الملوك والأمراء حتمًا

ينسون واجباتهم (٦٦)"

ومادام نظام الكون أصبح منجرحًا عرضة للإصابة فقد أوشكت الحروب أن تندلع. وسينصبون واحداً من الدهماء مكان الأمير، وسيجوس "القتلة خلال الديار" وسيحاول الخونة إحداث انقلاب، وهذه هى حكايته المليئة بالعظة:

"تسللتَ متسربلاً بأسلحتك فدخلت أنت ... بابل(٦٧)

وتكلمتَ هناك بكلام المحرِّض؛

وإذا بالبابليين...

يتحلّقون حولك متمردين

على حاكمهم، مدبرِ شئون مقدساتهم،

ويسترسلون فى التلفظ بإهانات غليظة شنعاء!"

والحاكم المذكور اندفع متهوراً إلى دائرة الاستفزاز والقهر الجهنمية (فأرسل جنده وكأنه يتصدى لعدو يريد أن يفتك به، ودفع على هذا النحو بقائد الجيش إلى شر مستطير).

والملك حامل اللقب عندما يُنذرونه بأن يتصرف بحزم لكى يجنب البلاد مصائب رهيبة إلى هذا الحد ينتهى دائمًا إلى قبول التفويض فى سلطاته، وأغلب الظن أنه

(٦٦) نفس المرجع ، ص ٦٩٦ .

(٦٧) Babylone

الوحيد الذى يتصور أن هذا التفويض سيكون مؤقتًا. هكذا وضع أنو Anu مصيره بين يدى نينورتا فى وقت الأزمة الحادة. ومن بعده وضع ماردوك Marduk مصيره بين يدى إيراً Erra :

أما ملك الآلهة فسأمره بالآتى:

"الزم دارك!

وستنفِّذُ التعليمات التى أصدرتَها

وستنفِّذُ أوامرك" (٦٨)

هكذا يندفع الشاب الطموح على أحر من الجمر، فيجرب كل شيء من أجل كل شيء. وتختلف ألوان نجاحه باختلاف العصر الذى يعيش فيه القصَّاص إذ ينوه بالاستبداد الوارد فى الميثة التى لا يمل من نسخها والتغنى بها كالمزامير. وكأننا بالوصفات الأصيلة المناهضة للطغيان tyrannie قد أخذت تفقد فاعليتها شيئًا فشيئًا. وهذه هى صورة الطاغية tyran تتطور فجأة على مثال المستبد المتدهور. فيخلف المستبدَ العتيق المستبد السفاح الفظ الذى يضيع سلطة مطلقة كان يمكنه التشبث بها بإطالة يده، مستبدٌ أكثر كلاسيكية، يقدمونه أولاً على أنه مستبد ذو عقل متنور، ثم يصورونه بعد ذلك على هيئة رجل تجرد من وخزات الضمير التى تسببت فيما مضى فى سقوط من سبقوه. وتحول نمط المناهض للاستبداد antidespotique من نوع نينورتا Ninurta المتئد، بل الذليل، تحولاً تدريجيا إلى نمط من نوع ماردوك Marduk المنتخب بالبيعة، ثم إلى نمط من نوع إيراً Erra المجنون المخرِّب. ولقد استطاع العاهل الشرعى أن يقاوم الأول على الرغم من الخدمات العظيمة التى قدمها إليه هذا الرجل الذى جاء به القدر. وإذا كان قد تظاهر بأنه يقبل شروط الثانى بغية كسب ولائه، فإنه لم يستطع أن يتصدى للثانى بمقاومة حقيقية (انظر الجدول رقم ١، ص ١٣٦ "من الأصل الفرنسى").

(٦٨) المرجع السابق، ص ٦٩٣ .

هكذا تنبئنا الميثات بأن السعى إلى السلطة ليس هو ما يتنافى مع الشرعية، إنما إرادة التمتع بالسلطة هى التى تتنافى مع الشرعية. ويبدو أن الكتبة الرافدينيين أسفوا على تحول السلطة تدريجيا إلى غاية فى حد ذاتها.

نجد فى أسطورة جلجاميش Gilgamesh معالجة رائعة لتيمة القوة المفرطة ومساوئها. فالبطل الذى صبغوه متأخرًا فى العصر الأشورى بالصبغة الميثية هو "من قبيل الإنسان الفوقانى surhomme السوبرمان، وما له من القوة والبطش لا يمكّنه من أن يمنع نفسه من الاستبداد بعالمه كله". حتى إن الآلهة، وقد هزتها آلام رعاياه قررت أن تخلق قرينًا له على قدره، هو إنكيدو Enkidu، لينزع عنه شعوره بالتفوق المطلق، وليكون وسيلة لصرف الفيض الزائد من قوته. (٦٩) ويصح أن نذكر عابرين فى هذا المقام تكرار تيمة الحيوية المفرطة الميتية، التى يبدو أنها تصيب الطغاة على نحو خاص، سواء كانت إينانا Inanna العارمة الجامحة (التى قصقصت ريش عشاقها)، أو نينورتا Ninurta الفظ (البليد بلادة السلحفاة) أو ماردوك Marduk كثير النزوات (كان طفلاً مدللاً دفع إخوته الكبار إلى التمرد) أو إيرًا Erra المتوحش (السفاح الذى لا يشبع من الدم أبدًا).

ولقد وُهب جيلجاميش Gilgamesh "نفْسًا لا تكل ولا تمل"، وكانت لديه طاقة جنسية عارمة، (لا يترك بنتًا بالغةً لأمها، ولو كان أبوها صنديدًا مغوارًا، ولو كانت مخطوبة). فنازل قرينه عندما سعى لمنعه من ممارسة حق المضاجعة الأولى (فسدّ إنكيدو بقدميه باب بيت الزوجية) (٧٠). وهكذا اندرج اسم جلجاميش فى قائمة طويلة مفعمة بالعبرة تمثل مفهومًا أخلاقيا بسيطًا هو أن: الاستبداد طارئ وليس متحضرًا. فالبطل، بدلاً من أن يتصرف تصرفًا متحضرًا، يسلك سلوك

(٦٩) انظر Bottéro, L'épopée de Gilgamesh, 1988, p.21

(٧٠) Glassner, 1988 ونجد هذه الترجمة للقصيدة استشهادًا فى كتاب جان بوتيرو Jean Bottéro, Gilgamesh, 1992

(ثور متعجــرف) واضعًا نفسه على مستوى البدوى المتوحش الذى يستقبله غوغاء مدينته استقبال المحرِّر. (٧١)

(٧١) فى مرحلة أولى كان هذا القرين يسمى سالتو Saltu (الشجار)، أما لفظة إنكيدو Enkidu فتعنى "المتوحش". انظر فى المرجع السابق ص ٨٥، ملحوظة رقم ١ : (إنكيدو يثير على الفور إعجاب الأهالى وحماسهم: ولما كان قد تصدى لتوه لجلجامش ، فهو يجعل رعايا المستبد يأملون فى أنه وقد وجد من يحاوره سيعاملهم من الآن فصاعداً معاملة أقل غلظة). هل يجوز لنا أن نتصور أننا هنا حيال الظهور الأول للتيمة الابنخلدونية عن المدينة المتدهورة التى يغزوها البدو؟

الجدول رقم (١) صورة الطاغية فى الميثات الرافدينية

التاريخ (ق م)	الأشخاص	المؤامرة
٢٣٥٠-٢٠٠٠	إينانا وإنكى	بعد أن نزل إنكى عن سلطاته لإنانا فى لحظة نشوة حاول إنكى أن يستردها، ثم كف عن المحاولة عندما تبين أن إينانا تحسن استخدامها .
٢٠٠٠-١٦٥٠	نينورتا ونيسابا	بعد أن حصل نينورتا من الآلهة على سلطاتهم وغلب العدو، أسكره النصر فلم يحترم الربة التى أنجبته وهى الربة الأم نيسابا Nisaba؛ ثم ندم وجعلها شريكة له فى النصر ورد إليها سلطاتها.
حول سنة ٢٠٠٠؟	نينورتا وإنكى	أهان إنكى نينورتا بأن جعل سلحفاة تفتك به لأنه بالغ فى التفاخر بنجاحه.
١١٥٦-١٠٢٥	ماردوك وإنليل	منح إنليل ماردوك سلطات كاملة؛ فلما انتصر ماردوك جلس بجواره ونشر العدل.
حول سنة ٨٠٠؟	إيرًا وماردوك	خضع ماردوك لحجج إيرًا وكلفه بمهمة إعادة نفوذه. فلما قبض إيرًا على زمام السلطات خرَّب المدن المتهمة بالفتور حيال عاهلها الشرعى الذى خاب رجاؤه خيبة شديدة.

المصدر: Bottéro, Kramer, 1989, p.230 (Inanna), 339 (Ninurta), 418 (Ninurta bis), 602 (Marduk),

السلطة المطلقة عقار مخدر، مثلها مثل الخمر الذى يصبه الطغاة أو الدم الذى يسفحونه. عندما تصالح السيدان القرينان جلجاميش Gilgamesh وإنكيدو Enkidu بعد أن انتصرا على الوحش حارس غابة الأرز (هى بلا شك: حرمون Hermon أو الشيخ فى جنوب لبنان) شجع بعضهم بعضاً على أن يخرقا قواعد النضال الملكى وأن يقتلا بلا مبرر العدو المغلوب:

"هيا يا حومبابا Humbaba، يا حارس غابة الأرز،

أجهز عليه، اذبحه،

افتك به ...

قبل أن ينقم منا

إنليل الأول...

والآلهة الكبار (٧٢)"

وتشهد قصة الخلق البابلية شهادة مدهشة على مثل هذه المعتقدات التى أبقاها من أبقاها فى مقابل عمل مستمر من الكتابة المعادة. ومع ماردوك ، وهو شخصية أدبية معاصرة لـ "نَبوخُذُنُصُّر(٧٣) الأول" Nabuchodonosor I التاريخى، تتغير ألوان ضعف الطاغية المتمسك بالظلام إلى حنكة المستبد المستنير. وبطل الآلهة المخلصين هذا الذى يتحلى بشجاعة فائقة يغامر بها مغامرة يعرض فيه نفسه لخطر النكوص إلى حالة الوجود الخام التى سبقت التكوين، يغلب المتمردين من الآلهة والشياطين، ثم يستعبدهم محرراً فى المقابل الآلهة المستعبدة. وانتقلت السخرة منذ ذلك الحين من الآلهة المستعبدة إلى البشر الذين خلقهم ماردوك لتوه لهذا الغرض. وحقق بنضاله الكونى

(٧٢) انظر المرجع السابق، ص ١١٧ .

(٧٣) كم كنت أفضل كتابة مثل هذه الأسماء الأجنبية الصعبة بحسب لغتها الأصلية وبما يكفى لسلامة النطق من الحروف المتحركة نبوخُوذُونوصور. ويجد القارئ على أية حال الاسم بالحروف اللاتينية زيادة فى الاطمئنان. (المترجم)

ضد الخاوس نظام العالم. ولما كان قد قتل أمــه وإخوته المتمردين لكى يخلق الكون فـقـد تبع البطل، الذى بويع بالتـهليل، أباه على مـقـاعـد الحكومـة فى قلب المجلس السماوى.

ومن السـهل مقارنة ماردوك بطغــاة بيلوبونيسـوس Peloponnêsos [٧٤] وأتيكــه Attikê وصـقليـة أو آسـيا الصـغرى. وقـد اعتـادوا، أسـوة بديونوسيـوس Dionusios السـيراقـوزى (٤٣٠-٣٦٧ ق م) ، أن يحـرروا العـبيـد بعـد أن ينفـوا أسـيـادهـم، وأن يحيطوا أنفسهم بمرتزقة مخلصين وأن ينسوا تدريجيا زهد حياتهم العسكرية من أجل زخـرف الحيـاة العامـة. [٧٥] حـرر مـاردوك البابلى مـثلهم الآلهـة الكادحـين. ومـاردوك يختلف عن إنليل - الشخصيـة الرئيسية فى ميثة الخلق السومرية - فى أنه يفعل هذا عن طيب خاطر دون كـلام طنان رنان لا خيـر فـيه، ودون تغـيير للمعسكر على هوى المعارك، وهى أمور ألفتها المدن الإغريقية كما ألفتها المدن الرافدينية. وهناك اختلافات أخرى بين الصيغتين الرافدينيتين نسجلها فى هذا المقام. أولاً: أن المحاجاة التى ملكت على الآلهة المضربين أنفسهم (وهى محاجاة عادية فى نظام حكم ديموقراطى) أصبحت بعد ألف عام تعتبر تمرداً أثيماً: بل إن زعيم أصحاب المطالب حل محله قائد مشاكس. ثانياً: لم يعد الصراع الأصلى صراع طبقات، بل مواجهة بين أجيال. وتحول التعارض بين منتجين ومستهلكين إلى صراع بين سلالة الماء العذب وسلالة ماء البحر. وخلاصة القول أن ميثية ماردوك صبغت المعطيات - التى كانت موجودة حاضرة فى النص السابق - بصبغة تلطيفية وساميَّة. وهى كذلك تجمع فى إله واحد الصفات المتعارضة التى اتصف بها إنليل Enlil وإنكى Enki والتى كانت حتى ذلك الحين ترمز على التوالى إلى سوء استـغلال السلطة وحسن اسـتـخدامـها، وأصبح من الممكن على هذا النحو الثناء على حكمة هذا الإله الواحد مع الرضا بتجاوزاته.

(٧٤) = شبه جزيرة المورة جنوبى بلاد الإغريق. (المترجم)
(٧٥) انظر Mossé, 1969-1989 .

احترام الشكليات الرسمية

هل كان المستبد الشاب بحكم شبابه أكثر حرية في حركاته من إنليل Enlil الهرِم؟ لا. على الإطلاق. لقد بقى مجلس الآلهة المكان الذى لا محيص عنه لاتخاذ القرار. فى جلسة عقدها مجلس الآلهة انتهى الآلهة الموالون من ناحية والآلهة المتمردون من الناحية الأخرى منفصلين إلى قرار واحد وهو أن الحرب لا سبيل إلى تحاشيها. وعلى العكس من ذلك، إذا جاء الاختيار الجماعى للقائد المخْلص مطابقًا للتقاليد(٧٦)، فقد ظل اختيار القائد المتمرد تقديريا. كما نجد الربة الأم (وماء البحر) تجمع أمرها يقينًا على المواجهة، تحت ضغط أبنائها (ما دمتم أنتم أنفسكم قد قررتموها جميعًا (٧٧))، ولكنها تختار وحدها بمفردها من بينهم بطلَها (وهو : قينجو Qingu الذى كان الحمل به سفاحًا، بينما كان أصل ماردوك Marduk طاهرًا مطهرًا فقد كان الحفيد الشرعى لوالد الآلهة). ثم إن ماردوك كان يولى احترام القوانين اهتمامًا أمينًا لا يعرف التهاون. أمَا كانت هناك سوابق نكراء ينبغى تحاشى ذكراها؟ نذكر واحدًا من أسلاف ماردوك الميثيين هو نينورتا وقف موقفًا قليل اللياقة أمام الشيوخ الأجلاء آنذاك حتى إنهم طالبوه بأن يبذل جهدًا فى التواصل:

"لا تجمِّد من فرط الفزع فريق ... كبار الآلهة!

لا ترعب أباك رعبًا يصل إلى عقر داره ...

لا تُلق الفزع بين الأنونا Anunna

المجتمعين فى غرفة المجلس! (٧٨)"

(٧٦) Bottéro, Kramer, 1989, p.396 : أعلن إنليل Enlil موجهًا الخطاب إلى أنو Anu رئيس مجلس الآلهة: "فى قلب هذا الاجتماع أعلن فوز أنزو Anzû "

(٧٧) نفس المرجع، ص ٦١٠ (ماردوك).

(٧٨) نفس المرجع، ص ٣٨١ (نينورتا).

عبَرَت هذه الوصية التى وُجهت إلى نينورتا Ninurta القرون الطوال: ولهذا حرص ماردوك على أن يسلك سلوكًا أكثر تلطفًا من سلوك نينورتا، على الرغم من أن إرضاءه كان أقل سهولة. فقد طلب لنفسه سلطة الآلهة قائمًا مقامها "فى موقعها ورتبتها"، لا أن يكون له مجرد مكان بينهم. وعرف ماردوك – على عكس ما فعله نينورتا الذى تسربل بسربال النزال (فليستقبل أبى فى معبده عدَّتى الحربية!) – كيف يظل متحضرًا (أليس هو الذى أعاد دمج كل الآلهة الهاربين فى بهو احتفالهم ؟) وإنما فعل هذا من أجل أن يحسن إقناع أعضاء مجلس الآلهة بأن يوكلوا إليه سلطاتهم بحسب الإجراءات الرسمية الدستورية. ولقد دعاهم خصيصًا لكى يناقشوا هذا الأمر، وسبقت مناقشتهم وليمة، ورأس أنو Anu (٧٩) الجلسة من أولها إلى آخرها، ومنح الآلهة الضابط الشاب رسميا سلطات استثنائية:

ماردوك: "من أجل أن أنقذكم

اعقدوا اجتماعًا

وأعلنوا منحى قدَرًا متعاليًا!...

وقرروا بكلمةٍ منكم أن أقوم مقامكم

فأقدرَ أنا الأقدار:

وألا يتغير شىء

مما سأفعله

وأن كل أمر يخرج من بين شفتىَّ

يظل قائمًا نافذًا، لا راد له ولا دحض!"

الآلهة: " يا ماردوك، أنت وحدك ستكون لك الهيمنة

(٧٩) نفس المرجع، ص ٦١٨-٦١٩ : أرسل أنو ياوره "ليحضر أمامه الآلهة ... بالكمال والتمام، لتعقد جلسة سرية ، ولتتخذ أمكانها إلى الوليمة ، وليقرروا قدَرَ ماردوك، الذى انتقم لهم."

بين كبار الآلهة!...

سيكون من سلطتك

أن ترفع وأن تخفض!

ستكون كلمتك هى الغالبة

عندما تجلس فى المجلس."

وكان أعضاء البرلمان، وقد تنبهوا إلى المجازفة التى يواجهونها عندما يفقدون البرلمان من أجل إنقاذ الحكومة، قد فرضوا على البطل اختباراً يرمى إلى التحقق من كفاءاته. وعمدوا إلى الاحتفاظ بصلاحياتهم كاملة فى فترة الاختبار. وسرعان ما رأوها عين اليقين. فقد تحققوا من كفاءة ماردوك على أن يتخذ وحده القرارات الكبرى. وأقر له الآلهة بذلك، إذ سلموه (الصولجان والعرش والعصا الملكية)، بل سلموه كذلك القوة الضاربة (السلاح الفريد الذى يطرح الأعداء أرضًا):

"عندئذ سجد له

كل الإيجيجى[٨٠] Igigi المجتمعين

وقبل قدميه

كل من كان هناك من الأنوناكى Annunaki

واتفقت جمعيتهم بالإجماع

على السجود له ولس الأرض بجباههم[٨١]" .

كيف بنا لا نفكر فى الأرستقراطيين الإغريق، كيف كانوا، عندما تهددهم انتفاضة شعبية، يعرضون السلطة على قائد تجريدة أو على قاضٍ ظلوا يبعدونه عن

(٨٠) الإيجيجى هم صغار الآلهة والأنوناكى هم كبار الآلهة. (المترجم)

(٨١) المرجع السابق، ص ٦١٨ و٦٢٥ و٦٢٦ .

الأحداث، أو على أمير ظلموه ثم أسفوا على ظلمهم إياه مر الأسف (٨٢)؟ المقارنة تفرض نفسها وبخاصة لأن المستبدين الهيللينيين كانوا هم أيضًا يبدءون باحترام الشكليات الرسمية. ولم يقوموا بتحرير العبيد تقديريا وبتشجيع التمجيد الشخصى لذواتهم **le culte de la personnalité** إلا بعد أن تترسخ سلطتهم(٨٣). وهذا مجال ظل ماردوك فيه فريداً لا نظير له، فقد ابتنى لنفسه معبداً منيفًا (بابل) كان يحلو له أن يسمع فيه الإشادة بألقابه المجيدة العديدة:

"عندما أنعم الآلهة العظام

على ماردوك بخمسين اسمًا

خصّوه بشخصية فذة خارقة للمألوف!

فليحفظ هذه الأسماء الحافظون

وليعرضها الشيوخ على الملأ!

وليتأملها كذلك

الحكيم والعالِم جميعًا!

وليرجِّعها الأب مرارًا وتكرارًا

حتى يغرسها فى أبنائه غرسًا (٨٤)"

هل المقصود هو تعبير الفقراء عن امتنانهم لرئيس يتملق الشعب **populiste**؟ هذا أمر لا شك فيه، ولكن علينا أن نذهب إلى أبعد من مجرد تحصيل الحاصل. لقد انتهت

(٨٢) انظر Mossé , 1969-1989, p. 63 et 88 يرى موسِّيه أن المستبدين الإغريق الأوائل كثيرًا ما كانوا قادة انتصروا فى المعارك وقرروا أن يستغلوا سمعتهم للحصول على السلطة المدنية (پولوقراطس Polukratês الساموسى، أرثوجوراس Orthogoras السقيونى، پيسيسطراطس Peisistratos الأثينى، ديونوسيوس Dionusios السيراقوزى ثم أجاثوقليس Agathoklês السيراقوزى) أو "قضاة يحولون لمصلحتهم سلطة شرعية إلى استبداد متعسف."

(٨٣) نفس المرجع، ص ١٠٦: كان المستبدون الإغريق "حريصين على أن يظهروا بمظهر احترام القوانين وعلى ألا يتخذوا أية ألقاب خاصة"، أو هكذا كانوا على الأقل فى العصر السحيق الأرخائى.

الأزمة التي دفعت بماردوك إلى صدر المشهد بدمج الآلهة الصغار، الإيجيجى Igigi، فى الجماعة السياسية. قال ماردوك بشىء من الديماجوجية موجهًا الحديث إلى الآلهة الصغار إنه يريد "أن يحسِّن وضعهم، حتى ينالوا تشريفًا مطابقًا لتشريف الآخرين، وإن انقسم الآلهة إلى مجموعتين منفصلتين"(٨٥). وأغراهم هذا القول فقرروا أن يعملوا كادحين بإرادتهم (والآن يا مولانا وقد قررت تحريرنا نتساءل ما العمل الطيب الذى نقدمه لك فى مقابل ذلك؟ حسنًا، لنبنِيَنَّ لك المعبد الذى نطقت أنت باسمه)(٨٦). لقد سلكوا نفس مسلك العبيد الإغريق بعد أن يحررهم هذا أو ذاك المستبد ويزوِّجهم بزوجات سادتهم الذين جردوا من ممتلكاتهم. كانوا تعبيراً عن اعترافهم بالجميل يبنون للمستبد فى غمرة حماسهم مبان عامة (وأشهر مثل على ذلك معبد الربة أثينة Athena فوق الأكروپوليس Akropolis المنسوب إلى پيسيستراتوس Peisistratos) . كان خيرة هؤلاء العبيد يهبون أنفسهم مخلصين لشخص الحاكم المستبد ويدافعون بأجسادهم عنه، حالِّين على ما يبدو محل العصابة – التى كانت تثير الرعب فى بلاط أنو Anu – عصابة شباب الأرستقراطيين المشاكسين المتعطلين الذى كانوا يحسدون ماردوك منذ كان طفلاً. وربما كان هذا الفصل من الأحداث هو الذى يرجع إليه التمييز بين الجسورين والعتاة فى ميثة متأخرة فى استخدامها الصفات التى وصف بها الإله إيراً Erra :

"أنا فى السماء الثور – وعلى الأرض الأسد

أنا فى البلاد الملك – وبين الآلهة الجامح

أنا بين الإيجيجى (الآلهة الصغار الكادحين) المقدام

وبين الأنوناكى (كبار الآلهة) أنا المستبد(٨٧)".

(٨٤) انظر Bottéro, Kramer, 1989, p. 652-653 (Marduk)

(٨٥) انظر المرجع نفسه ص ٦٣٩ .

(٨٦) انظر المرجع السابق ص ٦٤٠ .

(٨٧) انظر المرجع السابق ص ٦٨٦ . ونلاحظ أن الملك الدنيوى لا يكون بحسب معايير مجلس الآلهة إلا شخصاً متغيراً؛ فالأسد عندما ينتقل من الدنيا إلى الآخرة يصبح ثوراً، والشجاع يصبح مستبداً.

وتنقلب الأمور منقلب العدل، فهؤلاء هم الإيجيجى Igigi السوقيون يكال لهم من المديح أكثر مما يكال للأنوناكى Annunaki النبلاء. فقد كانوا إبان الأزمة أكثر صراحة فى إخلاصهم ، بينما كان المتمردون جميعًا أرستقراطيين. وجمع السوقيون أمرهم على أن يكونوا "شجعانًا" دون أن تلزمهم بذلك لائحة شرف اعتراها شىء من الشيخوخة. ولكنهم كانوا فى المقابل يمنون أنفسهم بأن ينالوا كل شىء من وراء هذا الالتزام، إذا ما تصورنا أنهم كانوا الوحيدين من بين الآلهة الذين ظلوا يعيشون فى ظروف وضعهم البدائى:

"لم يكن الماء المنعش آنذاك

يخرج من الأرض بعد...

لذلك كان على آلهة البلاد، وقد فرضت عليهم السخرة،

أن يحملوا المعول والمقطف

فلم يكن هناك لضمان الإنتاج

عمالٌ آخرون ليُكَلَّفوا بالعمل:

ولم يكن هناك آنذاك بين الإيجيجى Igigi

من ابتنى لنفسه هياكل:

فما كانوا إلا رعايا مليكهم" (٨٨)

ونحن نفهم أن هذه الآلهة بعد أن كدحت على هذا النحو "ألفين وخمسمائة عام بل يزيد"، انتهى بهم الأمر إلى "التململ والشكوى" و"الاتهام" قبل اختراع الإضراب وتحطيم أدوات العمل التى كانوا يعملون بها (أحرقوا أدواتهم ورموا فى النار فئوسهم).

(٨٨) نفس المرجع ص ٣٥٢-٣٥٣ و ٣٩١ (نينورتا).

عندئذ ذهبوا للقاء رئيسهم ، الذى لم يكن بريئًا من اتخاذ ملامح المحارب القديم نينورتا: وأقرب الظن أن صورة نينورتا هذا أصبحت النموذج الذى نقل عنه كتّاب ميثة ماردوك المتأخرون. ثم سار المضربون مسيراتهم تحت أسوار القصر ليشكوا من معدلات الكدح الجهنمية. بل لقد وصلت إلينا هتافاتهم (العمل الشاق قتلنا! ... ارفعوا عنا إصر السخرة!). ولقد عوقب المحرض، ولكنهم حصلوا على ما أرضاهم، ممهدين الساحة لنظرائهم فى قصة الخلق البابلية المحدثة (٨٩).

وهناك تيمتان تتخللان الأناشيد الرافدينية: تيمة الاستغلال (قوة السادة المفرطة) وتيمة اغتصاب السلطة (طموح العبيد المفرط). ولما لم يكن الاستغلال يبرر اغتصاب السلطة، فقد كان الحل المنطقى للمشكلة أن يقوم رجل قوى، ولكنه عادل، بالاستيلاء على السلطة. وإلا فإن المقهور الذى سيحرر نفسه بنفسه من الاستبداد، يصبح غاصبًا، مثل أساكو Asakku "هذا الجلف الأشِر" الذى أصبح "ملك الحجارة" و"قاتل الجبل":

"بتدبير منه، وبلا هوادة،

أقام لنفسه عرشًا،

بل ادعى أنه سيحسم أمور البلاد

على نهج الملوك"(٩٠)

وخلافًا لأولئك الرؤساء الجذابين والشموليين الذين تتخذهم العصابات المرتدة إلى الحياة البدوية رؤساء لها، نجد أن ماردوك لم يكن هامشيًا، بل كان عضوًا فى مجلس الآلهة. وبفضله وباسم القانون أصاب الدورُ الآلهةَ الذين كانوا أصلاً مظلومين

(٨٩) نفس المرجع، ص ٥٢١-٥٢٤ (أتراحاسيس).

(٩٠) انظر نفس المرجع ص ٣٤١-٣٤٢ (نينورتا). وربما فكرنا - ولكن هل سيتفق تفكيرنا هذا مع العقل؟ - فى طائفة الحشاشين التى صورها أمين معلوف Amin Maalouf نابضة بالحياة فى روايته Samar-cande الصادرة فى باريس فى عام ١٩٨٨ لدى الناشر Lattès . انظر كذلك Dominique Colas, Le glaive et la le fléau. Généalogie de la société civile et du fanatisme, Paris, Grasset, 1993, p. 84-92 .

محرومين فأصبحوا هم أيضاً مواطنين. وبعبارة أخرى: دخل الشعب بقوة فى الجماعة السياسية الموسعة التى أضعفتها السلطة التى قامت بتوسيعها.

وقصيدة الخلق البابلية التى سبقت العصر الذهبى للفلسفة الإغريقية بستة قرون تجعل الاستبداد يولد من حاجة إلى المساواة. قبل الإسلام بألفى سنة استحدث الكتاب البابليون شيئاً من قبيل نظرية "الضرورة" الإسلامية: على العاهل الشرعى أن يدعم كل شىء ، إلا الظلم (والكفر)، من أجل الحفاظ على وحدة شعبه. وكل حكومة ظالمة هى حكومة غير شرعية: والمستبد المحسن خير من رئيس ديموقراطى بما يقول من كلام، ظالمٍ بما يأتى من أفعال.

ومن أسف أن الملك والوزير الأول لا يكفيهما الاستماع إلى ممثليهم ليعرفا منهم أحوال الناس، بل عليهما أن يكوِّنا بنفسيهما صورة عن الأوضاع فى البلد، على نحو ما فعل هارون الرشيد ، كما يقولون ، الذى كان يتخفى فى ثياب متواضعة ويجوس خلال شوارع بغداد. وإننا لنجد فى نص سومرى أن الربة إنانًا Inanna هى صاحبة الفكرة الجريئة التى تعرضت للنقد، فكرة القيام بأول قياس للرأى يعرفه تاريخنا:

"السيدة صاحبة السلطات العظام

الجديرة بأن تتخذ مقعداً على المنصة ...

إنانًا شاغلة إيانًا Eanna اللطيفة،

هذه المرأة الشابة أرادت ذات يوم أن تنزل إلى الدنيا!...

حتى تفرق الأشرار عن الصالحين

وتقيس ما يعتمل بالقلوب فى البلاد...

ما أكثر ما جادل فى هذا الرأى المجادلون!

وما أكثر ما قصه عنه القصاصون(٩١)!"

(٩١) انظر Bottéro, Kramer, 1989, p. 257 (Inanna et Shukaletuda)

ولكن الديموقراطية السماوية لم تخل من عيوب. فأكثر المناقشات التناقضية حرية يمكن أن توحي إلى الإنسان بأن أصحابها محترفون يمارسون حرفتهم بأمانة. وأفضل القواعد الإجرائية يمكن أن تعطي الخطباء الفرصة لغواية من يستمعون إليهم وأن تتيح للمتعنترين الفرصة لكي يهيمنوا على أندادهم. ونقائض المساواة والمنافسات - التي يؤدي التردد المفرط حيالها إلى ترك الميدان مفتوحًا - يمكن أحيانًا أن تعد للديماجوجيين كرسي الحكم. والميثة، على صورة التاريخ الواقعي لبلاد الرافدين، تنبهنا بأناقة شديدة إلى أن الاستبداد المقيت يأتي من الإفراط في الديموقراطية وفي نزعة المساواة.

الباب الخامس

صحبة المُسعدين الفرعونية

بدأ كل شيء في اليوم الذي كشف فيه رع Rê الغطاء عن مؤامرة مخلوقاته. ومن أجل أن يعاقب "أولاد التمرد" دعا "بلاطه" الرباني للاجتماع ، وهم معيّتُهُ من أفراد البلاط ومن محلّفي المحكمة. وأخذ بأقصى درجة من السرية فشدد على رسوله ألا يشك الناس في أي شيء. وكان في استطاعته، وهو الإله الأعلى، أن يقرر من تلقاء ذاته إعلان حالة الطوارئ، ولكنه لم يشأ أن يتخذ قراراً دون أن يشاور أجداده من قبل:

" يا أيتها الآلهة الأوائل ، هؤلاء هم البشر ... يتآمرون عليَّ؛ قولوا ماذا كنتم فاعلين في حالة مثل هذه؛ أرأيتم أنني أسأل نفسي؛ ولست أريد أن أقتلهم قبل أن أسمع ما يمكنكم أن تقولوه لي في هذا الشأن. (١)"

ووقفت الآلهة في صفه، ولكنها اختارت آلة القمع. وهذه الفقرة كاشفة لمدلول بعينه فهي تبين مساحة هامش الحرية المتروك لمستشاري الملك : فالآلهة الأوائل تعبر من

(١) انظر Claire Lalouette, 1987, p.47 (le livre de la vache du ciel). وانظر ANET, p.10-11 ؛ وانظر ترجمة أقدم من هاتين نقلها نافيل Naville, 1879, p.412-420 ويعبر المترجمون الثلاثة بترتيب ذكرهم هنا عن رأي الآلهة بكلمات مختلفة، فتستخدم المترجمة الأولى (Claire Lalouette) كلمة " نصائح" والثاني (John Wilson) كلمة "خطط" والثالث (Naville) كلمة "موافقة". وهناك ترجمة رابعة (ترجمة بيانكوف Alexandre Piankoff) صدرت عام ١٩٥٥ يبدو أنها عكست المعنى المقصود حيث إنها تجري العبارة على لسان البشر لا الآلهة – فتكون الكلمة " اعترافات".

التحفظات على خطة رع أقل مما عبرت عنه الآلهة الرافدينية حيال خطة "إنليل". ولكنها لا تختلف عنها فى النصح بتنفيذ خطة إعدام البشر على طريقتها (٢).

أما أن الإله الأعلى يلزم نفسه ويقيد يديه بأن يعلن على الفور نواياه، فهذا ما يشهد لصالح الاعتراف للآلهة الأقدمين بسلطة أكبر مما يطالبون بها هم أنفسهم. ورع يقر بضعف موقفه عندما يرفض أن يعطى البشر الفرصة كاملة ليشرحوا أسبابهم، أو ليندموا على ما فعلوا. فأنَّى له، دون أن يفقد ماء وجهه، أن يعلق قراره الذى اتخذه وجاهر به مدويا أمام الآلهة؟ ولكنه لن يكلَّ ولن يمل حتى يبلغ هذا الهدف متوسلاً بأشد أساليب التحايل سفاهة. فبدلاً من أن يسرِ بشكوكه، يلجأ إلى السحر؛ وعندما يعجز عن استدعاء منفذة أعماله الدنيئة صراحة، يسقيها حتى السكْر بيرةً حمراء استبدل بها فى آخر لحظة دم البشر. ولنا أن نخمن أن سعادته بما لقيه كانت شبيهة بسعادة إنكى Enki الذى لعب على إنليل Enlil لعبته فأتاح النجاة للجنس البشرى: فقد لعب كلاهما فى الخفاء من وراء ظهر آلهة المجلس. والدرس المستخلص واضح: مهما كان الواحد منهم كبيراً فإنه لا يستطيع الرجوع عن موقف تقرر جماعيا.

فالآلهة مجتمعين كانوا إذن يستطيعون مخالفة كبيرهم. وهناك عبارة فى كتاب الموتى توحى بأن الآلهة بددوا تراث أبيهم السياسى المؤسس قبل أن يُتهم البشر بالانشقاق بزمن طويل. ولعلها توحى بعجز الملك الحاكم حيال فوضى أنداده:

(٢) هناك تناقض بين المترجمين المتعجلين يمنعنى من أن أحسم الاختيار بين إمكانيتين: يذهب جون ويلسون John Wilson فى ANET إلى أن المستشارين عمدوا إلى المزايدة؛ وعلى الرغم من أن عين رع شديدة القوة، فإنها لا تكفى لإنجاز المهمة، وعليها أن تتخذ هيئة الربة حتحور (" من الممكن إرسال العين (ولكن) العين ليس لها فى هذا المجال من الرفعة ما يمكنها من أن تفتك بهم من أجلك. فلتنزلن على هيئة الربة حتحور."). وطبقًا لصياغة كلير لالويت Claire Lalouette (وكذلك لصياغة بيانكوكوف Alexandre Piankoff) ربما راهن المستشارون رهانًا (رابحًا) على أن الربة حتحور ستتنازل لصالح الرأفة (" ليست هناك عين أسمى من هذه العين لتضربهم بدلاً منك. فلتنزل على هيئة الربة حتحور"). والمقصود بعبارة أخرى أن العقاب أصلاً قاس، فلا خير فى زيادته قسوة .

" يا تحوت Thot ! ما العمل مع أولاد نوت Nout ؟ (الربة نوت هي القبة السماوية والأم التي أطعمت أربعة إخوة ولدوا عن زواج جب Geb وشو Chou : إيزيس Isis وأوزيريس Osiris و سيت Seth ونفتيس Nephtys) . لقد أشعلوا نار الحرب، وأثاروا المنازعات، وتسببوا في الفوضى، وحرضوا على التمرد، وارتكبوا المذابح، وزجوا في السجون، والخلاصة أنهم أذلوا ما كان عظيماً في كل ما خلقت(٣) .

في الصيغة الأولى لأسطورة حورس وسيت، يدهش رع لاتخاذ الحكماء التسعة وحدهم قرار تقديم ميراث أوزيريس إلى أخيه الأصغر حورس، بدلاً من أخيه الأكبر سيت (أو كما جاء في صيغة متأخرة، خاله(٤)). ولكن الآلهة تظل على الرغم من ذلك مصممة على الخيار الذي اتخذته، حتى إن:

"سيد العالم ظل صامتًا فترة طويلة؛ فقد اغتاظ من الحكماء التسعة.. اغتاظ رع ... إلى أقصى حد، نعم إلى أقصى حد، لأن قلبه مال إلى أن يجعل الوظيفة من نصيب سيت."

ولكنه ما كان على الرغم من ذلك ليجرؤ على التصرف ضد رأي أعضاء المجلس. وما كان هؤلاء الأعضاء يستطيعون أن يجعلوا رأيهم نافذاً دون موافقة الملك. ولما كان الموقف قد انسدت سبله سياسيا، فقد استُدعي خبراء خارجيين، استُدعي أولاً بانيبدچيديت Banebdjedet الذي لم يتمكن من التعبير عن موقف، ثم استُدعي نايت Neith الذي رجح كفة حورس. مال الآلهة بالإجماع إلى الانحياز لحورس، ولكنهم في الوقت نفسه حدتهم الرغبة في ألا يقللوا من احترامهم للشكليات الرسمية. ولهذا

(٣) انظر .Barguet, 1967, chap. 175, p. 260 (Livre des morts) في هذا النص يرد الطوفان على أنه رد أتوم Atoum الانتقامي ، فقد خانه أهله من الآلهة، ولم يخنه البشر ("أما أنا فسأهدم كل ما خلقت؛ سيرتد هذا البلد إلى حالة نون Noun ، حالة الفيض، إلى حالته الأولى.")

(٤) انظر Claire Lalouette, 1987, p. 92-104؛ وانظر كذلك .Lefebvre, 1949, p. 185 et suiv ويرجع هذا النص إلى القرن الثاني عشر قبل الميلاد (عصر رمسيس الخامس)، ولكنه نسخة منقولة عن وثيقة من الدولة الوسطى. هكذا يتغير وضع سيت بحسب أصل كل جزء من المخطوط. أحيانًا يصف سيت نفسه بأن أخو حورس الأكبر، وفي أحيان أخرى يصف نفسه بأنه أخو إيزيس الأخيف – من أم واحدة وأبوين مختلفين (انظر الفصل العاشر من الكتاب المذكور).

تحالفوا تحالف المنافقين ضد المهرج بابا Baba عندما استخلص من اجتماعهم السرى النتائج قائلاً للملك جهراً بأسلوب وقح إنه أصبح عارياً ("وهذا معبدك أصبح مهجوراً"). فلما رفعت الجلسة أمضى "الإله العظيم يومه ممدداً راقداً على ظهره فى حجرته؛ فقد أخذ الحزَن بقلبه أشد مأخذ، وكان فى عزلة". كم تبدو هذه العزلة فى السلطة مألوفة! ثم توالت على رع الإهانات بعد النكد الذى أحدثته به عزلته. فبينما ظاهر بتصميمه على مشيئته فى أن يرجع الآلهة عن رأيهم، قوبل خطابه بفتور ("ما معنى هذه الكلمات التى نطقت بها والتى لا تستحق أن تُسمع؟"). وحتى إذا انتهت الحكاية بنهاية سعيدة، فإن ضمه سيت التعيس إلى معيته ("سيتخذ مكانه فى معيتى وسيكون معى مثل ابنى") بعد انتصار الغريم يُبين على نحو كاف أن رع استسلم لانتصار حورس صاغراً، ولم يفرح به. وما علينا أن ندهش لهذا الكرم الغامر: فالمثل الأعلى للإجماع السياسى لن يختفى عند ظهور البشائر الأولى لثقافة الأغلبية، ويظل رئيس الأغلبية القديمة المغلوب محتفظاً بوضع شرفى انتظاراً لأيام أفضل (أيام ستأتى مع الرعامسة).

كان مجلس الآلهة المصريين يخيم عليه جو ملبدٌ ثقيل كالجو الذى يخيم على مجلس البوخروم pukhrum الرافدينى. فالجو المعبأ على نحو مبهم بالسِّفاح يوحى بقصة خلافات أسرية تكتنفها أحداث صاخبة من جانب الوالدين وخلافات صارخة مثيرة. ويقابل حرية نبرة التعبير مزيد من سرية المداولات: فكانوا يغسلون غسيلهم الوسخ فى محيط الأقارب (نحو تسعة إلى ثلاثين على الأكثر). ولم تكف القصة عن الانتقاض من جديد (والقصة التى نتحدث عنها استمرت "ثمانين عاماً"). وتدور القصة حول ميراث طمع فيه طامع، وتعويضات تقررت للورثة الأقل حظاً من الثراء "ضاعف أموال سيت ، أعطه ... بنتيك. وأقم حورس مقام أبيه أوزيريس" ، كانت تلك هى النصيحة التى قدمها نايت إلى رع. وأطلقت العواطف لنفسها العنان دون حرص كبير على المنطق، وراح كل واحد يغنى أغنيته. فلما علم أوزيريس بأن مكيدة يجرى تدبيرها، شكا مُرَّ الشكوى من المعاملة التى خصت بها الآلهة الأحياء ابنه حورس؛ ثم ذكَّرهم ساخراً بأنهم يدينون بهناءتهم له ، وهو إله الجحيم، وكأنه العم الغنى فى أمريكا، أو

المهاجر بريسبان Brisbane بأستراليا ("هذا البلد الذى أنا فيه يغص برسلٍ نوى وجوه شرسة ... وما لى أقضى حياتى فى هذا البلد ... بينما أنتم كلكم فى الخارج؟"). والمراسلات بين رع وأوزيريس تشبه الخطابات العائلية، فهى مليئة باللوم والتلميح، فهذا رع يؤنب أوزيريس ("حتى إذا لم تكن وُلدت ، لوجد الشعير والعلَس") فيرد أوزيريس عليه بعنف ("صحيح ، كل ما خلقت كامل حقا وصدقا، حقا وصدقا كل ما خلقت كامل، يا مخترع جماعة التسعة! لقد تصرفوا على نحو جعل العدالة تُبتلع فى العالم السفلى تحت الأرض"). هذا يحتج بحسن تدبيره، وذاك يتهم أقاربه المقربين بالظلم و"الكذب".

وكان الآلهة، رغبة منهم فى الاسترخاء والتصالح يمدون مائدة قبل المناقشات. ولكن المائدة فى مصر القديمة كانت تختلف عن المائدة فى بلاد ما بين النهرين، حيث كانت وجبة رحلات عائلية خفيفة، تحل فيها رياضة الاسترواح المهضمة بين الخمائل محل لقاءات الغزل البريئة بين أكل الفاكهة والجبن. ثم تلم الصحبة بـ"بحيرة ريفية" أو "جزيرة الوسط" لتتناقش مستترة عن النظرات الجريئة؛ ويأتون بشطائر وسلاطات وبيرة؛ ويتشاحن الشباب صاخبين؛ ثم يُطبِّق المفرش. ويدعو رع الشابين الصاخبين - سيت وحورس - إلى تناول ما يقيم أوَدهما حتى يعقلوا (كلا واشربا، ولكن معًا أخيراً فى سلام. وكفا عن التشاجر هكذا) ، ويراوده أملٌ، لن يتشبث به أكثر مما ينبغى، فى ألا تكون هناك ضرورة لمراقبتهما بعينه عن كثب درْءًا لحادثة قد تحدث ، يقول سيت لحورس:" تعال نتحوّر إلى فرسيْ نهر. ومن يطفو إلى السطح أولاً لن يكون هو الذى يؤتَى وظيفة أوزيريس". وعندما يعود الهدوء، يقضم كل منهما خبزه بأسنانه الجميلة، وتنتحى إيزيس بسيت جانبًا بعيداً عن الأنظار دون أن يلحظها أحد. (سيت لا أوزيريس! هكذا تتسم مشاجرة الأسرة المالكة بسمات عاطفية.) وفيما بعد، فى الساعات الساخنة، عندما يستبد الخوار بالمدعوين، ربما تحبو حتحور الإلهَ رع بانعطافات غرامها حتى نسى للحظة همومه (كشفت عن أنوثتها أمامه. فطفق الإله الكبير يضحك) فلما أتى المساء كان الشابان قد توترت أعصابهما من نهارهما فى

الهواء الطلق، فلم يستطيعا إلى النوم سبيلاً، إذ همَّ أكبرهما بالاسترسال فى ألعاب محرمة، رفضها الأصغر (٥).

ولا يزال البلَدان - مصر وبلاد الرافدين - يختلفان فى فهمهما للوليمة كيف تولم، فبينما تضم ولائم "السادة" عشرات الضيوف الجالسين إلى موائد على شطآن دجلة، يدلف شعب النيل وقنواته بلا مراسم إلى الضفاف. هناك تباين بين مائدة كوكتيل وبين وجبة نزهة فى الضاحية، مثل التباين بين عشاء فى المدينة سرعان ما يعرف الجمهور العريض أخبار ما تخلله من مناوشات ومناقشات حاده من قبيل منازلات الشيش وبين غذاء على النجيل لا تصل صرخات الشجار التى تتخلله إلى الجيران إلا وقد وهنت أشد الوهن فلم تعد أذن تسمعها. ذلك لأن العائلة فى مصر عالَمٌ مقفل على نفسه، يجيش بتلك المشاجرات الحميمة واللانهائية التى تقوى المودة، وبتلك المكائد الافتراضية التى تشغل البال، إنها عالم يتسم بالأخوة وبالكيد فى آن واحد، عالم من العارفين الذين يتفاهمون بما قل ودل.

محاكمة الموتى

العارفون وحدهم هم الذين ينالون الحياة الأبدية. فهم إذ يعكفون على الكون وآلهته، يعفون من العمل اليومى، تماماً كالنخبة السومرية. وتصبح الإدارة حملاً على كاهل البشر المخلوقين من اللحم، المسخرين للأعمال الشاقة التى تصفها قصيدة "السخرية من الحرف" ، التى يقارن فيها مؤلفها حاله بحالهم معلناً فرحته بأن يكون

(٥) مارس سيت فى الحقيقة مع حورس اللواط، ثم بنى على ذلك حجته لإسباغ الشرعية على مطالبته بالعرش حيث ادعى أن غريمه حورس شخصٌ فقد شرفه. ولكن حورس جمع ماء أخيه الأكبر بناء على حيلة ماكرة أسرّت بها إليه أمه، وخدع الآلهة المجتمعين متبرئًا من اتهامات أخيه سيت له. وما من شك فى أننا نجد هنا مصدراً من المصادر الممكنة لقصة يعقوب وعيسو فى التوراة، وكان عيسو كما تصفه التوراة أحمر الشعر مثل سيت، يعيش وسط الحيوانات مثله، جُرِّد من حقوقه التى اغتصبها أخوه الأصغراغتصاباً شبيهاً بما جرى على سيت.

كاتباً وأن يحكى عن مصائب الآخرين(٦)؛ أو تصبح حملاً تحمله بدائلهم المصنوعة على هيئتهم من الخشب أو الفخار ، نعنى الأوشيبتى أشباه المومياء التى يحيط الموتى بها أنفسهم (٧). والوقت الذى يكسبه على هذا النحو أولئك الذين أعفوا فى الدنيا أو فى الآخرة من أعباء الدار يعاد استثماره - كما هى الحال فى بلاد ما بين النهرين - فى الحياة العامة. إنه يستغل فى إدارة شئون العالم. فالكتَّاب (٨) ، بطقوسهم ومراسيمهم، يخدمون الآلهة ويراقبون مصائر البشر. وهم أيضًا محترفو سياسة، اختارهم الرب أو اختارهم الشعب، إنهم "سيرو" serou : الكلمة التى تترجم تارة بالملأ أو بالوجهاء، وتارة بأصحاب المناصب أو أصحاب الوظائف (٩). إلا أن الكتَّاب المصريين ، خلافًا للكائنات السماوية الرافدينية، يتمتعون بهذا الامتياز فى الدنيا. والبشـر فى مصـر لا يحملون جميعًا عن الآلهة إصر السخرة، بل يحمله فقط من بينهم نفر أصدر الآلهة ضدهم أحكامًا قاسية، وقضوا عليهم بأن يطعموا من هم فى حماية الآلهة.

ومن بين هؤلاء المشمولين بحماية الآلهة يحتل الكتَّاب مكانًا يحسدهم عليه الحاسدون، فهم قسم من الصفوة، هم اتحاد الكتَّاب الذى صنع لنفسه على مر القرون عقائدية ودينا محكمًا لا يجادل فى إحكامه مجادل. ولما كانوا وكلاء فى خدمة ملك الأحياء رع ، فسيصبحون مرافقين لملك الموتى أوزيريس. ولقد أخلصوا للإله الأول، وسيكونون متضامنين مع الإله الآخر. ولما كان لفرعون مقر أرضى وعرش سماوى فى آن واحد، فإن العارفين سيمثلون البشر فى العالم الآخر عندما يفارقون الدنيا إلى الآخرة. ولديهم إخلاصهم للملك، وأمانتهم حيال البشر يؤهلانهم ليكونوا وسطاء مثاليين. وليس من شك فى أنهم من نسل المخلوقات البشرية الأولى التى انحازت إلى رع ضد المتآمرين عليه، فهم أنصار رع الذين أطلقوا فى المعركة من أجله بعض

(٦) انظر .Claire Lalouette, 1984, p. 192-197

(٧) انظر Montet, 1946, p. 414؛ وانظر Catalogue du musée de Turin, p. 75

(٨) الذين يعفون من الأعمال اليومية . (المترجم)

(٩) انظر Theodorides, 1973 ؛ وانظر Moreno Garcia, 1997, p. 47

السهام فنالوا المرتبة المتميزة للصالحين المخلصين الذين غفرت لهم خطاياهم (١٠). وآخرون سيعرفون العذاب على الأرض (الأعمال الشاقة) أو فى الجحيم (عذاب الزبانية) لأنهم لمْ ينعموا بالطقوس الجنائزية المناسبة (التحنيط وزخرفه الرمزى) بل انخرطوا فى طقوس جنائزية معكوسة (حيث قيدوا أجسام أعدائهم وأشعلوا النار فيها) هذا ما نقرأه مرعوبين فى النصوص الجنائزية. وكما نرى فى لوحة من لوحات هيرونيموس بوش (يضع القائمون على الغلايات رءوس المتمردين فى غلاياتهم والأعضاء والقلب فى قلاياتهم، ويمسك الجلادون سكاكينهم، بينما تراقب الربات الأشلاء المقطعة (١١) . ويلقى بعضهم فى العالم الآخر ربهم فى ساعة معلومة، فى لحظة من الليل فتغشاهم أشعة الشمس، ويتيه البعض الآخر فى ظلمة حالكة محرومين من أشعتها (١٢) .

ولما كانت فرصة إثبات الإخلاص للإله لا تتاح إلا فى لحظة الموت، فلم يكن ثمة بد من إيجاد معيار أكثر بساطة للفصل بين المصطفين والملعونين. وفى اللحظة التى كان فيها عباد الإله يَتمايزون، كانوا يفصحون عن علمهم المسبق إذ تخيلوا أن العالم الذى كان حتى تلك اللحظة غير متمايز، سيتمايز وسينقسم إلى تصنيفات متضادة : النهار والليل، النجاة والجحيم، بينما غرماؤهم يغتبطون ربما اغتباطًا ساذجًا بصعود رع الذى ظنوه قد لاذ بالفرار. والأمثولة صافية واضحة المضمون: ليس العلم فقط وسيلة مستحبة فى الدنيا لنسيان ما يثيره العالم الآخر من فزع، بل هو أيضًا أداة لا محيص عنها للنجاة. وليست النجاة منّة، بل هى علْمٌ سيظل الجهلاء والآثمون إلى الأبد موصدين حياله.

(١٠) هل كفّروا بمسلكهم هذا عن خطايا المتمردين؟ لا يرى بيانكوف Alexandre Piankoff,1955, p. 30 وناقيل (Naville (1879, p. 418 هذا الرأى، لأنهما يؤكدان أن معركة جرت بالفعل ضد أعداء رع قبل أن يوصى رع بالرأفة.

(١١) انظر Alexandre Piankoff, 1953, p. 56 et 57 .

(١٢) انظر Alexandre Piankoff, 1942, p. 33 .

والسعداء الذين حلا لرع أن يخاطبهم لَمَحْوه قبل أن يصعد إلى السماء، وسمعوا كلماته تحمل العزاء. وهم منذ ذلك الحين يحلمون بعالم يجتمع فيه البشر والآلهة معًا من جديد، عالمٍ سابقٍ على العصيان الأولانى عندما عصا الثعبان أبوبيس Apopis ، عالمٍ سابقٍ على القتلة الأصلية عندما قتل سيت حورس، عالمٍ سابقٍ على تآمر البشر الأوَل على خالقهم، عالمٍ يمكن أن يرى فيه الناظرون "وجه الآلهة كلهم"، لأن الآلهة:

"... فيما مضى نزلوا إلى العالم الذى كان حديث عهد بالخلق، واختلطوا فى سهولة ويسر بالشعوب الوليدة، فلما اتخذوا لأنفسهم أجسامًا من اللحم، خضعوا لشهوات اللحم وضعفه... ثم انسحب الآلهة بعد حين من الأرض، وبقدر ما كانوا فيما مضى يحبون أن يظهروا فى الدنيا، بقدر ما حرصوا الآن على أن يتواروا فى سر الأبدية الغامض" (١٣)

واختراق هذا السر الغامض فريضة ملحة: اجتياز الباب، واكتشاف الآخرة، وأخيراً: المعرفة. المعرفة وحدها هى التى ستنتصر على الخاوس، الإرادة وحدها هى التى ستقهر الجمود، مثل البديع المُبْدِع (الدميورجوس dêmiourgos) إذ ينبثق من المحيط الأولانى (١٤) :

"إنه ابنى، أيتها الحياة، ابنى الذى جعلنى واعيا والذى أحيا قلبى، بعد أن جمع جوارحى التى كانت جامدة هامدة ... لقد خلقتُ الأشكال بفضل تلك القوة العليا الكامنة فىَّ ... وفى قلبى وُلدت الفعالية، وأمام نظراتى مَثُلت خطة الخلق" (١٥)

والكائن، منذ أن علم عن نفسه أنه حى، أدرك "الخطط". وشرع ، إذ هو مهندس معمارى حقيقى للخلق، ينشئ أرضًا ليرتاح عليها. فلما تم عمله باستقلال البشر،

(١٣) نظر Maspero, Contes, p. XLVIII

(١٤) انظر Sauneron, Yoyotte, 1959, p. 22

(١٥) انظر Lalouette, 1987, p. 31 (théologie héliopolitaine)

سيذكر البشر كل المراحل. ولن يجهلوا مسئوليتهم عن قدوم الليل، وهو العمل الأخير للبديع المُبْدِع (الدميورجوس) dêmiourgos على هذه الأرض:

"توارى الرب الذى يعرف مخلوقاته. وليس هناك شخص يستطيع أن يعترض على صاحب القدرة الذى شُغل بكل ما رأته عيناه (١٦)" .

سيقوم البشر المسئولون منذ تلك اللحظة بمشروعات هم أيضًا؛ سيبنون هم أيضًا تلالاً يمكن أن ترتاح فيها أرواحهم؛ ولن ينسوا هم أيضًا أن العين ستكون فى القبر تلاحق الملعونين، ولن يراها إلا المختارون. ولسوف يتوقون إلى أن يروا العين جهرة ماثلة أمامهم، فى حين أنها لا تظهر إلا فى الأحلام، وإلا لفرعون وحده، مثل زوسر الذى تجلى له البديع الذى أبدع (فيلة) إليفانتينة Éléphantine (" قد تجلَّى لى قائلاً: ... أنا خنوم Khnoum ، خالقك (١٧)") .

ومن حول الإله فى الآخرة، وعند الفرعون فى الدنيا، يحتشد أتباعهما مرتعدين فى خيالية (١٨) تصالح على أمل تَوَحُّدٍ قدسى. الحال فى الوقت الذى كان فيه كل مخلوق لا يزال مؤتلفًا مع الآخرين فى حضن جسم كامل لربٍ واحد هو بتاح Ptah ، شارك الجميع فى كلمته وتكلموا لغته (جاء الآلهة إلى الوجود على هيئة بتاح Ptah وكان تاسوعه هو أسنانه وشفتا فمه التى نطقت باسم كل الأشياء. (١٩)) وسواء كان المثل الأعلى السياسى المصرى عضوانية organicisme صوفيةً أو نموذجًا اجتماعيا، فهو جسمٌ، أى رابطة، أى صحبةٌ من أتباع الإله الحى أوزيريس، وقد أُنقذ من المياه، وبُعث من الأموات.

(١٦) انظر Lalouette, 1984, p. 56 (enseignement à Merikarê)

(١٧) انظر ANET, p. 31-32 .

(١٨) الخيالية = fantasme

(١٩) انظر Lalouette, 1987, p. 27-28 (théologie memphite)

مسيرة موظف مات

عندما يصل الميت إليه، يستعيد مسيرته فى الدنيا ويسترجع مزاياه التى أقرها فرعون، وألقاب التشريف التى نالها مكافأة له على هذه المزايا (لقب "صديق" أو أحسن من هذا اللقب لقب "الصديق الوحيد"، و"المعروف للملك"). وهو إذ يفخر بأنه كان متميزاً على هذا النحو فى الدنيا، يطلب أن "ينال حقه" بنفس القدر فى الآخرة، وأن يجرى استقباله فى مجلس الإماخو imakhou ، حيث تستقبله (عائلات من الأشباح ... برلمان من المومياوات (٢٠)) باسم "التقدير العام" الذى حظى به، وباسم "المكانة الدائمة" التى يحتلها فى الذاكرة الاجتماعية (٢١)). ولما لم يقنع بمجرد البقاء مثل كل الرجال الذين دفنوا بحسب الطقوس، فقد طلب لنفسه خلود الآلهة. فهو لم يكتف ببناء مقبرته المستقبلة إبان حياته، وبأن يكون له ابن أو بأن يتبنى ابناً حتى يضمن الشعيرة الجنائزية (٢٢)، بل سعى حتى منحه الملك مدفناً فى قرافته الخاصة، وأشرف بنفسه على بناء مقبرته (فوهبه باباً زائفاً من الحجر الجيرى الناعم من إنتاج الورش الملكية) وعلى خدمة روحه (عن طريق وقف يضمن مؤنة كاهن يوميا) (٢٣). وبدلاً من أن يتمنى بعد موته نيل رتبة إيماخو، أصبح منذ الآن يطمح فى وضع العارف.

أما التجربة التى سيكون عليه أن يواجهها عند وفاته وهى محاكمة الموتى فهو يخشاها أكثر من خشيته محاكمة الأجيال التالية. (٢٤) ولن يعينه الاختفاء فى القبر بحال من الأحوال على ولوج دائرة رفاق أوزيريس الخفية. وسيكون عليه أن يواجه القضاة الجهنميين (دون أن يراهم لشدة رائحة التعفن والتحلل (٢٥))، وأن يعانى

(٢٠) انظر Maspero, Contes, p. LXI

(٢١) انظر Assmann, Ma'ât, 1989, p. 45

(٢٢) انظر نفس المرجع Ibid., p. 57-60

(٢٣) انظر Roccati, 1982, p. 225 .

(٢٤) نفس المرجع ص ٧٣ .

(٢٥) انظر Piankoff,, 1953, p. 29 .

سناهم الذى يخطف بصره، وأن يكابد أسئلتهم الحادة الموجعة وأن يفهم كلامهم (بينما يظل وجه الملفين وصوتهم فى خفاء طوال التحقيق (٢٦)). وسيكون عليه أن يعرف أسماءهم "وأن يقول لأوزيريس: "أنا أعرفك وأعرف أسماء الاثنين والأربعين إلهًا الذين معك"، وأن يقول لمساعديه: "أنا أعرفكم وأعرف سيماكم (٢٧)"، وأن يكون مستعداً بالإجابات الصحيحة، وأن يقسم اليمين على أن يقول الحقيقة (٢٨):

"– لن أدعك تدخل عن طريقى إذا لم تقل لى اسمى .. هذا ما سيقوله سجاف الباب

– اسمك هو : ميزان العدالة ...

– لن أعلن قدومك إلا إذا قلت لى اسمى .. هذا ما سيقوله له بواب قاعة الماعَتيْن (٢٩) هذه

– اسمك عارف القلوب ومنقب البطون

– من هو مترجم الأرضيْن؟

– هو تحوت Thot

– فيقول تحوت: تعال (٣٠).

ليس المطلوب منه فى أثناء هذا النزال البلاغى مع (سيد الأسرار الخفية) أن يحل لغزًا كما هى الحال بالنسبة لأوديبوس (أوديب)، ولا أن ينتزع سرًا كما هى الحال بالنسبة إلى جلجاميش، بل أن يجد الكلمات المناسبة، وأن يرتل العبارات المنغمة

(٢٦) انظر Maspero, Contes, p. 53 .

(٢٧) انظر Lalouette, 1984, p. 273 et 267 (textes des sarcophages).

(٢٨) انظر Montet, 1946, p. 40.

(٢٩) = les deux Ma'at

(٣٠) انظر Barguet, 1967 وانظر Yoyotte, 1961, p. 56.

المسكوكة [٣١]، وأن يهذب لغته، ويختزلها إلى همس الفم الذى تعرف به الصلاة [٣٢]، أو أن يختزلها ربما إلى مجرد التنفس الحيوى - فى سكون يليق بما سعى إليه المريد من تأمل "سيد السكون" الذى ساواه لتوه.

ولكى يهيئ المصريون أنفسهم فى أفضل الظروف لامتحان الحقيقة هذا تخيلوا وسيلة (لتحقيق الهدف المرجو) هى: أن يعيدوا تمثيل دراما أوزيريس على الأرض. وخلافًا للتمثيلية الأسرارية "الشمسية" التى لم تظهر إلا على جدران المقابر، كانت التمثيلية الأسرارية الأوزيريسية تصلح للإخراج المسرحى لتوحى إلى الممثلين والمتفرجين بالحجج التى يستعدون بها لتبرير مطلبهم. وهناك عبارة مكتوبة على أحد التوابيت تعدد المدن - عشر مدن - انعقد فيها :"مجلس آلهة أكد انتصار أوزيريس إبان عرض التمثيليات الأسرارية الليلية [٣٣]" .

ومن أجل الإفلات من الهضاب الرملية التى تكتنف وادى النيل الضحوك استحسن المصريون كل السبل. ولم تكن المساواة التى يحلم بها كل إنسان فى نظرهم مساواة بين البشر، بل مساواة بعض المتميزين بالآلهة. وتمثل الثمن المطلوب دفعه من أجل محو القطع الفاصل بين الألوهية والبشرية فى قيام سد فاصل جديد بين مريدى أوزيريس وبين غير العارفين الذين لم يسبروا بعد أغوار أسرار الدنيا. [٣٤]

ولم يكن عجيبًا ، على مثل هذه الخلفية الدينية ، أن يؤمن الناس فى مصر القديمة بقوة الكلمات والأعداد. وكانت معرفة الإنسان العادى بالميثات والبلاغة والفلك والحساب والهندسة تجعل منه رفيقًا لأوزيريس إلى الأبد. وكان على الإنسان أن يستغل وُجودَه فى فك شفرة الكون. كانت القراءة تعنى كشف الحجاب عن المستور؛ والكتابة

(٣١) انظر Maspero, Contes, p. 70 .

(٣٢) انظر Leclant, 1961, p.10 .

(٣٣) انظر Yoyotte, 1961, p.37 .

(٣٤) انظر Mardrus, 1932, p. 260 . يقول : "والحقيقة أن مصر هى الوطن الأصيل للأسرار، حتى إن لفظة "سر Mystère " يمكن اعتبارها مرادفًا لمصر القديمة."

تعنى بث الحياة ؛ والبناء يعنى قهر الموت. وكان "العادل" عندما يخط سطوراً على سطحٍ مجردٍ أو على ورقة بردى يمسك بالعالم ويجدد حركة بتاح Ptah الخالقة:

"هكذا ظهرت هيمنة القلب واللسان على كل الكائنات، طبقًا للتعليم الذى يريد للقلب أن يكون هو العنصر المهيمن فى كل جسد، وللسان أن يكون العنصر المهيمن فى كل فم.. فالقلب يدرك، واللسان يأمر بكل الأشياء التى يتمناها بتاح Ptah ... هكذا أيضًا خُلقت منابع الطاقة الحيوية، وحُددت خصائص الكائن ... طبقًا للنظام الذى أدركه القلب وأفصح عنه اللسان، النظام الذى لا يكف عن تشكيل معنى كل شىء [٣٥]" .

والكائن البشرى لا يكون حيا إلا بالوعى (القلب) "الذى يتيح لكل معرفة أن تظهر" قبل أن يجرى التعبير عنها بالكلام. والملك نفسه يدهش فى سذاجة لقوته السحرية التى يمكنه بفضلها أن يكون كريمًا حيال شعبه:

عندئذ قال أوزيريس: "لقد فعلتُ هذا بواسطة الكلمة التى تخرج من فمى؛ ما أجمل ملكٍ فى فمه الكلمة !" [٣٦].

وكما أن الآلهة تمنح حياةً وهباتٍ بأن تسمًّى بأسماء (الرب يعرف كل اسم [٣٧])، فرعون "يعرف" "أصدقاءه" ، إنه هو "الكاتب الربانى الذى يحيط بفكره كل ما قد خُلق والذى يخلق ما لم يُخلق بعد [٣٨]" ، وهو الذى يمنح أقرباءه الألقاب، ويختار بنفسه أسماءهم فى الحكم. وهكذا فالوظائف والمناصب التى يحصل عليها البشر تصبح على هذا النحو وبالقدر نفسه خططًا منسوبة إلى الملك. ولائحة الألقاب والصفات التى يستأثر بها الملك تتخذ شكل برنامج سياسى حقيقى (وهى "محددة مسجلة" أى

(٣٥) انظر Lalouette, 1987, p. 27-28 (théologie memphite)

(٣٦) انظر Barguet, 1967, chap. 175, p. 262 .

(٣٧) انظر Lalouette, 1984, p. 56

(٣٨) نفس المرجع ص ١٥١

مكتوبة على اعتبار أنها نص قانونى (٣٩)). وحورمحب Horemheb على سبيل المثال يبرر صعوده بقوة العضلات إلى العرش مؤكداً أنه لن يستخدم على نحو غير مشروع صفاته بأنه القائد العسكرى؛ ويعد بإرجاع السلطة الكهنوتية، ويعلن رغبته فى احترام العدالة، مدعياً أن القدَرَ قد اختاره. وهو بالفعل:

"حورس "الثور القوى ذو المقاصد الذكية" ؛

هو السطوتان، "الذى يقوم بمعجزات كبار فى معبد الكرنك"؛

حورس الذهبى"الذى يرضى بماعَت Ma'ât ويُخرج للوجود البلد المزدوج"؛

ملك مصر العليا ومصر السفلى "عظيمة هى مصائر رع، صفىُّ رع"؛

ابن رع "صديق آمون، حورمحب، الموهوب حياةً" (٤٠)".

ولغة الألقاب على ما تتسم به من جمود، لا تفتقر إلى التدقيق: فاستخدامها يخضع لنحوٍ يتميز بدقة تشهد عليها المقارنة بين لائحتين من لوائح الألقاب. أما يحمل شيشُنق Chechonq (٤١) الذى أسس إحدى الأسر الملكية بقوة السلاح ألقاب "الثور المظفر" و "المتوج بتاج الشمال والجنوب مثل حورس بن إيزيس" و"القوى ذو الجسارة ... والعظيم بانتصاراته فى كل البلاد (٤٢)" ؟ فشيشُنق ، على عكس حورمحب

(٣٩) انظر Bonhême, Forgeau, 1988, p. 34-40 نلاحظ أن (تأليف لائحة الألقاب والمهام الفرعونية يمكن أن يكون أوحى ... بلائحة الملك العبرى ...: "لأنه يولد لنا ولد ونعطَى ابنًا... ونعلن اسمُهُ: مستشاراً عجيبًا – بطلاً قديراً – أبًا أبديا – أمير السلام" (التوراة، سفر إشَعْيَاء، الأصحاح التاسع، الآية ٦) ... فهذا الابن يحمل خمسة أسماء مثل ملك مصر (والخمسة أسماء هى: الاسم الذى تلقاه عند مولده، ثم الأسماء الأربعة التى تضمنتها لائحة البروتوكول). والترجمة هنا ترجمة حرفية للأسماء كما وردت فى النص الفرنسى . فى النص العربى للكتاب المقدس، فهى كما يلى : عجيبًا مشيراً – إلهًا قديراً – أبًا أبديا – رئيس السلام)

(٤٠) انظر Lalouette, 1984, p. 46

(٤١) فى بعض المراجع العربية يكتبون اسمه: شاشانق . (المترجم)

(٤٢) انظر Bonhême, Forgeau, 1988, p. 36 .

أبعد ما يكون عن إخفاء أصوله العسكرية، إنه يذكرها ذكراً صريحاً؛ وبدلاً من أن يلح في التماس موافقة الكهنة، يفرض عليهم قانون الوراثة. وبينما يبرز حورمحب خصاله مطابقة لأصوله الوضيعة، يشدد شيشُنق على امتيازاته التي يتمسك بها عن انتماء قبلَي.

منتدى الكتّاب الخالدين

في عقل المصريين القدماء يتداخل نظام اللغة ونظام العالم بعضهما في البعض الآخر. فالتمكن من العالم يتطلب سلفًا التمكن من اللغة. باللغة نعرف الكون. والإحاطة بأسرار اللغة تعني سلوك السبيل إلى حقائق الكون. والثرثرة المفرطة تؤدي إلى الفوضى، واختلال توازن الكلمات والأشياء. وعدم التحفظ على الأسرار في الكلام يعطي الغرماء قوة ، فإذا ("مكان الأسرار" قد أصبح في أيدي من لم يكن يعرفه") وهذه عبارة شكا بها رجل وطنيٌ احتلّت بلاده.

"غرفة السجلات والوثائق المهيبة سطوا على مكتوباتها... وقوانين الغرفة الخصوصية استولوا على قوانينها ورموها خارجها... وكشفوا أسرار إجراءات مجلس الثلاثين ... هكذا كشفوا أسرار البلاد التي لم يكن أحد يعرف حدودها ... ونشروا أسرار ملوك مصر العليا ومصر السفلى (٤٣)" .

واغتصاب دار السجلات والوثائق أشد خطراً على النظام العام من انتهاك حرمة قبر. إنه يشبه دخول ملكٍ خاص دون دعوة من المالك، بينما ترتفع من حوله (الأسوار لتستر الرجل) و(ولتحفظ ما في داره سراً مصوناً (٤٤). ولم يكن الواحد يعتبر مذنباً حقًا مادام يستطيع أن يعلن أمام محكمة الموتى أنه (لم يعرف ما لا ينبغي أن يُعرف). وأنه يقبل بأن (يدوم حفظ الأشياء الشديدة السرية، حتى لا يستطيع أي

(٤٣) انظر Lalouette, 1984, p. 214-219 (lamentations d'Ipou-our)

(٤٤) نفس المرجع ص ٢٥٤ و٢٥٠ (Anii)

كائن من كان أن يرى أو يشاهد أو يعرف جسم أوزيريس) (٤٥). فإذا عجز الإنسان عن النطق بهذا الإعلان عن براءته (لقد أُعطيت الفم لكى أستطيع أن أتكلم أمام الآلهة (٤٦))، لم يكن السبب فى ذلك أنه لم ينبَّه إلى المخاطر المحدقة: كان الزوار الذين يفتقرون إلى الرقة تراقبهم عين الميت، مرسومة على التابوت، أو على تمثال يعكس ببراعة الشعاع الصادر من طاقة فى قلب مقصورة مظلمة (٤٧). كان فى مقدورهم أن يقرءوا تحذيرات حادة من قبيل:

ليعلم كل من يدخل قبرى، سكنى، وهو يتكلم، أن رفع الصوت جريمة، وأن سنواته ستنقص ؛ وأنه لن ينال مدفنًا، وأن زوجته لن تلد له وريثًا (٤٨).

وهناك حراس يقظون مرعبون ينتمون إلى "الفصيل الجهنمى" من الجن يردّون إذا نوديت أسماء حلوة من قبيل "المعذِّب" و"ناهب القلوب" و"التصفية الفورية" إلخ يمكن أن يظهروا بغتة فى كهوف القبور التى ما كان أحد يصل إليها إلا من خلال متاهات حقيقية. وكانت البيوت ذاتها محاطة بأسوار عالية كأسوار قصور الأمراء السعوديين فى الرياض. وكان على الزوار فى ذلك الزمان أن يداهنوا البوابين اللينين ويرشوهم لكى يعبروا عتبة المقابر، كما يفعل فى أيامنا هذه بعض السائحين الذين لا ينخرطون فى مجموعات سياحية. كان هناك على ساحة العمل العام وزراء من ذوى الحسب والنسب وبوابون متواضعون يصونون أسرار الدولة بنفس الإخلاص.

كان كل واحد من الأشخاص العاديين أو الموظفين، من الأحياء أو الأموات، من البشر أو الآلهة، يبذل جهده على هذا النحو للحفاظ على خصوصياته الحميمة، وأسرار عائلته، أو حزبه، مستندًا إلى مفهوم ارتيابى عن الحياة (لا تثق فى أخيك، لا تعرف

(٤٥) نفس المرجع ص ٦٠ .

(٤٦) انظر Barguet, 1967, chap. 22, p. 69 .

(٤٧) انظر Catalogue du musée de Turin, p. 28 .

(٤٨) انظر Leclant, 1961, p. 74 .

أصدقاء، لا تصطنع لك أصفياء، فكل هذا لا خير فيه (٤٩)). كان مثل هذا الشعور بالعزلة يغذّى شكا ميتافيزيقيا لم يكن الملك نفسه بريئًا منه. فكان صعوده السماوى يقوم على جهد جهيد: فحسب ما نجد فى نصوص الأهرام، وهى تعبير عتيق سحيق عن المعتقدات المصرية حيال الآخرة، لم يكن الملك ينال مكانه بين النجوم إلا بعد أن يبذل جهداً جهيداً يفوق طاقة البشر. والصلف البلاغى لا يستر إلا على نحو سيئ خوف فرعون فى اللحظة التى كانت حياته فيها تنقلب:

"الملك يصعد إلى السماء ليكون بين الآلهة الذين يقيمون هناك.. وهو لا يزال يسمع كلمات البشر ... والآلهة تقول له: "تعال.. اقترب". "سيمد رع إليك يده بما هو حامى السماء؛ تعال بجوار عرشه... لتحيا هذه الحياة الحلوة التى يحياها سيد الأفق ... تعال أيها الملك، فلا ينقصك شيء ..حامية القلقين تأتى ... لا شيء ينقصك ... قف أمام أبواب السماء، وردُ البشر ردا" (٥٠).

خمسة آلاف سنة تفصلنا عن هذا الإيمان الأولانى، ولقد كان آنذاك مهتزا مثل إيماننا فى أيامنا هذه: هكذا الإنسان يصعب عليه أن يتخلى عن الوجود، حتى عندما يكون موعوداً بالفردوس. وليس هناك شك فى أن خوفه من العزلة الثلجية فى الكون يفوق خوفه من عزلته الاجتماعية على الأرض. وهو يقدم ضد إلحاح الآلهة الظاهرى، وخوفه من أن "يضايقهم (٥١)"، الرؤيا الحزينة لملكة الموتى الشائعة فى التراث الأنتيكى الإغريقى الرومانى. وما العمل لو لم تكن الحياة الأبدية شيئًا آخر غير ذلك الجولان بلا نهاية الذى شكا منه أخيللوس إلى يوليسيس مر الشكوى (٥٢)؟ ولو لم تكن المتع الموعودة فى النصوص الدينية إلا متعًا محدودة بزمن؟

(٤٩) انظر Lalouette, 1984, p. 59 (Amenemhat) .

(٥٠) نفس المرجع، ص ١٤٧-١٤٨ تحت .(textes des pyramides) .

(٥١) انظر .Faulkner, The Ancient Egyptian Pyramid Texts, Utt. 228, 1969

(٥٢) انظر عن الـ"شيول" scheol فى التوراة: Cazelles, 1961 ; انظر عن اللقاء بين أخيللوس ويوليسيس .Vernant, 1989, p. 86 et suiv وننقل عنه : "عالم الموت، المرعب، هو عالم الارتباك، الخاوس، اللامفهوم، الذى لم يعد به شيء أو إنسان".

لا ريب فى "أن هؤلاء الذين بنوا صروحًا من الجرانيت وشيدوا ... أهرامات بلغت الكمال أصبحوا آلهة؛ ولكن هذه موائد قرابينهم الآن خاوية مثل موائد قرابين المهجورين الذين ماتوا على الشاطئ، دون خَلَف؛ أخذ التيار منهم نصيبه، وأخذت حرارة الشمس نصيبها؛ لم يعد يكلمهم إلا سمك الشط (٥٣)" .

كأننا نقرأ الحكاية المرعبة التى حكاها أمير رافدينى بعد زيارته لجهنم ، "مملكة التراب" ، إلا أن الملوك الذين لقيهم فى هذا المكان الحزين "تجردوا من تيجانهم" وتبرموا دون "مبالغة من العناء والبهجة جميعًا (٥٤)" . ربما كان المتمتعون بالحياة فى وداى النيل يقبلون، فيما يخصهم، أن يكون الملوك والنبلاء قد حفظوا فى هذه الصحراء بعض المزايا الطفيفة، ولكن ماذا عن الآخرين؟

"أولئك الذين كانوا فيما مضى آلهة يرقدون فى أهراماتهم وكذلك الموتى الذين نالوا التعظيم والتبجيل. أما الذين بنوا مقابر فلم يعد لمقابرهم وجود. فإلام صار أمرهم؟ ... ما من أحد يعود من المكان الذى يوجدون فيه ليحدِّثنا أخبارهم".

ولقد كان للمصريين أيضًا مارقوهم. ولم يكن من الممكن أن يؤدى الانتشار الحر لمثل هذه الآراء المارقة إلا إلى تثبيت صفوة السياسيين على اقتناعهم – وهو اقتناع دنيوى تمامًا – بأن خلاصهم فى الدنيا والآخرة لا يتحقق لهم إلا بقدرتهم على فرض الاحترام. وكانت الوصفة المصرية لتحقيق الخلود تتلخص فى تكويم السلطة وترسيم الأرض (لوحة حجرية للقرية الجنائزية، نجمة القبة السماوية). والعمل السياسى فى الدنيا يَعِدُ بنيل النعيم فى الآخرة، إن لم يكن بديلاً عنه. والتمتع بالحياة أفضل من الابتهاج بالموت، على الرغم مما اعتاد المصريون ترديده من ادعاء. ومنهم من قلت مقاومتهم للإغراء الذى تعرض له آدم و فاوست أو دوريان جراى لأنهم لم يكونوا يعتبرون هذا الإغراء شيطانيا، بل يعتبرونه سحريا بكل بساطة. كان ما تطمح إليه النُّخَب يتلخص فى معرفة أسرار الآلهة، وفى إخفائها على الآخرين مع العمل على

(٥٣) انظر Lalouette, 1984, p. 222 (chants du deséspéré) .

(٥٤) انظر Aynard, 1961, p. 93, 96 .

تهويم ظل قدرة غيبية غامضة (٥٥) تسمح بالوصول إلى "تلك الرتبة التى تتيح للإنسان أن يعمل ما يحب، وألا يعمل ما يكره (٥٦) ". والملك هنا، كما هى الحال فى بلاد الرافدين، ليس إلا الأول بين أنداده، وأجلُّ أتباع الطائفة الصادعة بالسلطة، وأسطون العواطف الملتهبة التى يمكنها من فرط لهيبها أن تحرق كل من لا يعرف كيف يقاومها أو يريد أن يطلقها لغايات أخرى غير خدمة النظام الحاكم. إنه رئيس جماعة من أعضاء سواسية اختار الإجابة الصحيحة التى تحل لغز الآلهة المحيِّر: "من أراد الحياة سيعيش، ومن أراد الموت سيموت."

ولم يكن دخول الدائرة الداخلية على الرغم من ذلك بلا خطر: كما هى الحال فى البلاد الإسلامية وفى البلاد العربية التى يهيمن عليها حزب البعث اليوم، لم يكن من الممكن الخروج إلا بالموت (فالميت عندما يتم قبوله فى المجلس السماوى" لن يتحدث عما رأى، ولن يعيد ما سمع من أسرار (٥٧) "). ولو فعل ذلك فسينتهى به كشفه الأسرار إلى الوشايات الخبيثة، والتشنيع، والفرية أو إلى الندم:

"يا فؤادى الذى جئتنى من أمى... أنت شاهد، فلا تقف ضدى؛ لا تتصدى لى عند محاكمتى، لا تكن علىَّ فى المحكمة، لا تناصبنى العداء فى حضرة صاحب الميزان... لا تجعل اسمى مقيتًا عند أعضاء هيئة المحكمة... أنا سيد الذين قد يتصرفون ضدى واللاتى قد يتصرفن ضدى فى الآخرة؛ وسأهيمن كذلك على ما يمكن أن سيصدر ضدى من أمر على الأرض (٥٨)."

(٥٥) من قبيل هذه الصيغة المصرية الغريبة للرجل الذئب والرجل الصقر التى يتحدث عنها يويوت Yoyotte (1961) ترافع الموت ليلة بطولها وناضل بضربات قوية قوامها الكلمات السحرية ضد الأصدقاء الذين كانوا لعدوه فى الجحيم لكى يستطيع الحصول على التصريح بالعودة إلى البشر حتى يذبح غريمه".

(٥٦) انظر Lalouette, 1984, p. 151 (textes des pyramides) .

(٥٧) انظر Barguet, 1967, chap. 133

(٥٨) انظر Lalouette, 1984, p. 271-272 .

ألا يخون الماثلَ أمام المحكمة ضميرُه فى لحظة مواجهة القضاة، وأن يتلو بصوت ثابت ومفعم بالاحترام خطاب استقباله (" تحية إليكم يا سادة الأبدية بهيئاتكم المستورة، يا من لا يعلم أحد مكان إقامتكم") كل هذا كان من شأنه أن يتيح له أن يتطهر من خطيئة البشر الأصلية ("أبناء جب Geb – إله الأرض – هم الذين يسقطونك (٥٩) ") وأن "ينخرط فى اتحاد الآلهة وأن يتخذ سيماء رئيس المجلس الإلهى (٦٠) " وأن "يدخل مقر أوزيريس ويرى الأسرار التى به"، و"أن يقَدَّم فى حضرة آلهة التاسوع ويُعامل على أنه واحد منهم"، و"أن يلحق بمجلس الأروقة الإلهى ... المكون من المسعدين". وكان هذا المجلس يتكون من سبعة آلهة يعيَّنون بأسمائهم، متمايزين عن التسعة السابقين – التاسوع – ، يعاونهم الآخرون جميعًا، لأن " مجلس كل رب وكل ربة (٦١)" كان أوسع كثيراً، فكان من السعة بحيث يستطيع أعضاؤه أن يستقبلوا بينهم العادل الجديد، الذى يوشك أن يتوه وسط إغفال الأسماء. وكان العادل الجديد يحلم بمقام أرفع ، وقد انتصر على واحد وعشرين حاجباً، واثنين وأربعين من الجن الجهنميين، وعلى عدد غير محدد من السيكيميو sekemyou، وهم من قبيل شيوخ الكتبة الهرمين ، الذين قل قدرهم عنه قلة ظاهرة (٦٢). ولكنه لم يفقد الأمل فى أن يصبح ذات يوم عضواً فى مجلس الآلهة المحدود (هل المقصود هو مجلس التسعة – التاسوع – الذى يجتمع فى "غرفة المستشارية (٦٣)" أو مجلس الرواق الواحد والعشرين؟). وربما كان مجلس الواحد والعشرين متمايزًا عن المجلس العام لأن الميت "قد أُعلن عادلاً أمام التاسوع وأمام المجلس(٦٤) ".

(٥٨) انظر Lalouette, 1984, p. 271-272 .

(٥٩) انظر Barguet, 1967, chap. 133

(٦٠) انظر: نفس المرجع، الفصل ٧٩، ص ١١٧ .

(٦١) انظر نفس المرجع، الفصول ١٢٥ و١٦٩ و١٤٥ و١٣٤ .

(٦٢) نفس المرجع، الفصل ٧٨: "وآتونى بالسيكيميو؛ هؤلاء الذين حفظوا من أجلى قاعات عدلهم مروا صفا استعراضيًا أمامى من أجلى" (تعليق المترجم، : ربما كان المقصود أنهم "شيوخ هرموا وشابوا" أو "آلهة أتموا مدتهم").

(٦٣) انظر Bell, Luxor Temple, 1985, p. 272

(٦٤) انظر Barguet, 1967, chap. 128 .

وأوزيريس ليس عضواً فى التاسوع الذى يرأسه رع، بل هو "رئيس مجلس" الموتى. فهل نحن أمام برلمان من مجلسين؟ ليس هناك ما يؤكد هذا الرأى: والفكر المصرى يحرص على التماثل بل يفرط فيه، فهو يقسم التاسوع إلى نصفين متماثلين كل نصف يعُدُّ أربعة يحفان برع Rê (٦٥) من يمين ويسار،.وهو يقسم السماء إلى نصفين، نصف علوى ونصف سفلى ، أحدهما وجه العالم، والآخر ظهر العالم (٦٦)، يجتمعان معًا فى الصور التمثيلية الدنيوية للكون ("يا أيتها الآلهة المقيمة فى أبيدوس، هاهو ذا المجلس يجتمع كاملاً (٦٧) " ؛ الآلهة حاضرون كلهم "فى المحكمة الكبيرة التى فى أبوصير Busiris " عبارة مرادفة لمجلس الآلهة "الذى يتقرر فيه كل شيء بالنسبة للميت (٦٨)"). صحيح أن هناك "مجلسًا إلهيا للمقاطعات الإدارية" من قبيل مجلس الشيوخ الذى توفد إليه المقاطعات الإدارية ممثلين عنها؛ ولكن نظراً إلى ما قد تحدد بشأنهم من أنهم "يبحرون على متن سفينة رع(٦٩) " فهم لا "يمثلون" سوى حجيجًا يؤدون كل يوم رحلة عبر العالم. وما الحياة، فى الدنيا وفى الآخرة، إلا رحلة نهرية فى نهر تكتنفه الأبواب؛ والأبواب هى ساعات نهار أو ليل من المحتم اجتيازها حتى يبقى نظام الكون فى الوقت الذى يزيد فيها اضطراب المريد جسداً وروحًا. فالامتحانات تتوالى عليه بلا انقطاع، وعليه فى كل ساعة أن يسلك مسلكًا منمطًا وأن يردد الإجابات الصحيحة، وأن يَقنع بها: فالعبارات المفاجئة المثيرة ممنوعة.

وبعض ترجمات النصوص القديمة السحيقة تذكر أن هناك "وجهاء" و"عمومًا" الوجهاء من مجمع الشمال، والعامة من مجمع الجنوب، دون أن يحصلوا ، نتيجة لذلك،

(٦٥) نفس المرجع، الفصل ١٣١؛ وانظر Faunlkner, The Ancient Egyptian Pyramid Texts, Utt. 210

(٦٦) انظر Barguet, 1967, chap. 134

(٦٧) نفس المرجع السابق، الفصل ١٣٨ .

(٦٨) نفس المرجع السابق، الفصلين ١٨ و٤٠ .

(٦٩) نفس المرجع السابق، الفصل ١٣٣ .

على الالتحاق (٧٠). وليس هناك ما يمنع من أن نرى فى ذلك احتمال قيام ديموقراطية أصلية، فقد كان أوزيريس يسمى من قبل "سيد الاقتراع الملكى بالتصفيق" فى مدينته الطيبة أبو صير التى كان "ملكًا" عليها بإرادة إلهية: اختارته الآلهة ثم كان من الضرورى أن يعتمده الوجهاء المحليون (٧١). والرأى عندنا- هو أكثر من مجرد احتمال - أن المشاركة الشعبية قد قلت على مر القرون على مثال ما حدث فى بلاد الرافدين. كذلك نرى رأيًا هو أكثر من مجرد احتمال يتلخص فى أن الخط القاطع الفاصل بين الشمال والجنوب، بين المواطنين والأرستقراطيين، لم يكن سوى ميثة تأسيسية للمملكة المصرية، هى إعادة تكوين مثالية لتاريخٍ لا نعلمه.

كان المجلس السماوى واحدًا منفردًا لأنه كان مشكلاً على نموذج بلاط كبير بالمعنى الثلاثى للفظة cour : المعنى المعمارى والمعنى الملَكى والمعنى القانونى. وكان أعضاء البلاط البارعين واسعو الحيلة، وقد توزعوا فى الأركان الأربعة، يخفون عن الجمهور علاقاتهم الغيبية أو حججهم الحاسمة التى يتوسلون بها لنيل الخلود. كان على كل واحد أن يدافع عن قضيته بثبات أمام كل مجموعة من المستشارين وأن يجدد ولاءه، وأن يعلن فى مرافعته أنه برىء ومخلص وأن يقنعهم بأن ما عمله فى الدنيا من أعمال حميدة خالصة من كل شبهة لا يمكن إلا أن تشهد فى الآخرة على النوايا الخالصة:

" لن أُرَدَّ ولن أُبْعَدَ، وسيعود الشباب إلى كيانى عندما أرى كمالَكَ مثل كل المصطفين، فقد كنت فى الدنيا واحداً من مبجليك(٧٢)."

(٧٠) Faunlkner, The Ancient Egyptian Pyramid Texts, Utt. 307 وفيه ("أنا نفسى من أهل أون، ولدت فى أون On عندما كان رع المهيمن على التُساعيين وكان نفرتن Neferten رئيس العموم") ونجد تحت رقم ٥٣٢ ("منعوا حورس، رئيس الوجهاء من التعفن... ولن تكون لسيت Seth حرية تنفيذ رغباتك" وتحت رقم ٥٣٦ ("حتى يأتى إليه مجمع الجنوب ومجمع الشمال خاضعين)

(٧١) انظر Pirenne, vol. 1, p. 3 ويرى المؤلف فى هذه العبارة إشارة إلى "أصل مزدوج للملوك الأوزيريسيين. فهم يمثلون الرب سيد المقاطعة الإدارية، ولكنهم قد دُعوا لتولى الحكم "بالتصفيق الاقتراعى" فى المقاطعة الإدارية، أى بإرادة مجلس المواطنين".

(٧٢) انظر Barguet, 1967, chap. 16 .

إخاء الأحياء

ليست محاكمة الموتى إلا شعيرة عبور، "شعيرة تعريف على نسق التعريف الكهنوتي[٧٣] ." فكما أن الكاهن المستجد يتعرف على معنى المباني الدينية [٧٤]، كذلك الميت الذي "امتدحته" الآلهة يكتشف أخيراً معنى الوجود:

"الموت اليوم أمامي مثل السماء التي تتجلى عندما يكتشف الإنسان ما لم يكن له به علمٌ.[٧٤]"

ولقد كان صبوراً، فانتظر الموت حتى يكتمل تعريفه. والحكمة التي يصبو إليها وسطٌ بين العلم والجهل. وما البراءة التي يعلن عنها متساهلاً كل التساهل إلا حالة من الطهارة الشعائرية التي يقترب بفضلها من الإلهية دون أن يبلغها في حياته، فهو يفارق البشر على أمل اللحاق بالآلهة. والعارفون وحدهم، إذ يتخلون عن أن يعرفوا أكثر مما تسمح به حالهم، يمكنهم أن يقتربوا من الملك أو من صنمه، ومن الآلهة أو القرابين، وعليهم قبل ذلك أن يتطهروا جسمانيا، بل ومعنويا أيضاً. فالاقتراب من فرعون ومن أسمائه أو من وكلائه يتطلب إخلاصاً كاملاً لا نقص فيه ولا نقيصة:

"لا يمكن أن تقيم قدرةٌ إلهية مطمئنة على الأرض وفيها كل هذه النجاسات وكل هذه القوى الخبيثة التي تستطيع أن تصل إليها أو تجرحها ... ولابد من اتخاذ كل الاحتياطات من أجل ضمان سلامة الوجود الإلهي بأشد المقدسات سرية، بعيداً عن أعين الدنيا وأوساخها [٧٦]"

(٧٣) انظر Assmann, Maât, 1989, p. 80 .

(٧٤) انظر .Sauneron, 1957-1988, p. 55 يقول :"لم يكن المعبد مجرد مبنى بسيط... بل كان صورة مصغرة للعالم، أشبه شيء بالماكيت الذي يبين على نحو رمزي مناطق الكون التي يتحرك فيها الإله؛ ويبدو من البديهي أن شرح هذه الرموز المختلفة كان مفروضاً أن يقدم إلى الكاهن المستجد في لحظة دخوله السلك الكهنوتي."

(٧٥) انظر Lalouette, 1984, p. 226 (chants du deséspéré) .

(٧٦) انظر Sauneron, 1957-1988, p. 82

ولابد من إعداد نفر من الرجال (وبضع نساء) ممن يناط بهم الشرف الرهيب، شرف القيام بوساطة بين النظام الإلهى والنظام الاجتماعى، إعداداً دقيقاً لتأدية مهمتهم. ويأتى التعريف الدينى الذى يفرض عليهم، بعد اختيار اجتماعى قاس، ليضعهم فى موقع التأثير السياسى، إلى الحد الذى يتيح لهم أن يحققوا فائدة من معارفهم الثقافية وما زالوا فى هذا العالم الدنيوى(٧٧) .

جماعة العارفين

والتعريف الكهنوتى هو النمط الدنيوى لدخول زمرة العارفين. ويمكن أن يتم هذا الدخول الذى يُتوِّجه "تقديم" الكاهن بين يدى الإله - أو الوزير من مَعية فرعون - دفعة واحدة ، إذا كان العارف "قد اجتاز فى اليوم نفسه كل المسار التعريفى إلى قدس الأقداس وهو الناوس naos (٧٨) " أو على مراحل. والكاهن العادى فى نهاية تكوينه، فى الخامسة والعشرين من عمره تقريباً، وهو الكاهن الخالص واسمه فى اللغة المصرية وع ب w'b) يصبح "أباً ربانيا" (كاهناً "عارفاً" أو "نبيا") مقبولاً وراء الحرم فى "تاسوع الأحياء" (مقابل مجلس الآلهة)، "بعد أن صعد من خلال دروب السماء الصعبة (٧٩)". ويكون فى هذه اللحظة قد ترك لتوه العالم الدنيوى إلى العالم القدسى، كما يغادر عند موته عالم الموظفين الأموات إلى عالم الآلهة الأحياء. لقد طفا من النهر فى نور غامر، متمايزاً هكذا عن الكائنات المائية التى تغوص فى أعماق المياه والظلمات ، محاكياً انبثاق الرب الخالق إذ غادر المحيط الأولانى السحيق غير المتمايز إلى عالم النور

(٧٧) انظر Wente, 1982, p. 161-179. يقول إن المعارف الدينية مفيدة "على الأرض" (upon earth)

(٧٨) انظر Kruchten, 1989 تفسير الجذاذة رقم ٣ .

(٧٩) نفس المرجع، الجذاذة رقم ٢٣: العارفون أوتوا "موهبة المتعالى" transcendance (ص ١٩٠) ؛ وهم يجاوزون عند التعريف وفى كل يوم بمناسبة الشعيرة "الحدود التى تفصل عالمنا المحسوس عن عالم الآلهة فوق المحسوس" suprasensible .

والحقيقة والعدل ، مقلداً بالحركة دون الصوت تنصيب الملك أو الوزير الأعظم المكلفيْن بفرض احترام ماعت(٨٠) ma'ât .

والاستعارة المائية ليست ظاهرة طبيعية مألوفة إلى الدرجة التى قد يتصورها البعض بالنسبة إلى شعب يعيش على شاطئ النيل وقنواته. وأكبر الظن أنها جاءت فى أصلها من اتحادات صيادى السمك وسجلهم اللغوى المتصل بالأسماك (٨١). ولكى يدخل الصبى المتدرج الذى يتعلم صيد الأسماك اتحاداً من اتحادات صيادى السمك يكون عليه أن يجتاز امتحاناً حِرفيا يجيب فيه بإجابات دقيقة عن أسئلة يوجهها إليه زميل حرفى أقدم منه. عليه أن يعرف كل أجزاء الشبكة، وأن يعرف كذلك المعنى الرمزى لكل جزء منها، وكان هذا الامتحان يمثل شرطًا أوليا لضم صياد جديد ووضعه على درجة زميل. كذلك كان التبحر فى المعرفة بالإضافة إلى كونه علامة على الموهبة، يكتسى معنىً صوفيا، لأن الصيادين يستعيدون فى حركاتهم اليومية حركات الكون. ولهذا كان الممتحِن حريصًا على أن يتبين فى الممتحَن ضمانات الإخلاص وعلامات الكفاءة. وكان على الطالب المتقدم لهذا الامتحان أن يبين هويته ("من هو، وعم يتكلم؟") ثم كان بعد ذلك يلقى خطبة تشبه أشد الشبه خطبة "إعلان البراءة" الشهيرة التى يلقيها الميت بين يدى أوزيريس، مؤكداً فيها أنه يحترم أباه، وأنه أتى متواضعاً لكى يصحو نَفَسُه ويرتد جسمه إلى الحياة. وفى أثناء شعيرة العبور كان الطالب يحاكى بالفعل حواراً مع الموت الذى انتصر عليه بفضل تَمَكُّنه من فنه. والأرجح أن كل الاتحادات الحرَفية – ابتداءً من البحارة، وممارسى حرف الترسانات البحرية – جرى تنظيمها تدريجيا تبعًا لهذه الإجراءات الشعبية. والكلمة الدالة على دار الصناعة "الترسانة" (كلمة: أوخر oukher) انتهى أمرها إلى أن أصبحت تعنى دون تحديد

(٨٠) نفس المرجع، الفصل الرابع: فعل ب س bs (ومعناه = اخترق، يخترق، الذى يدل على صعود شيء طاف إلى سطح المياه، أو صعود الميت إلى السماء، أو صعود وريث العرش إلى الحال الإلهية – والذى يستخدم فى الدلالة على مفهوم التعريف الكهنوتى – يُرسم على هيئة سمكة تتجه إلى أعلى ومن تحتها تظهر ساقا رجل يمشى. ويصف الفعل نفسه أيضاً صراع الثعبان أبوبيس Apopis ضد سفينة رع ومحاولته شدها إلى أسفل نحو القاع، فهو يصعد إليها ليغرقها).

دار الصناعة البحرية ودار الصناعة الحرفية (النجارين والنحاتين). كذلك الكلمة التى تدل على طاقم السفينة (كلمة: حيم hem) تدل كذلك على النجارين، ومن هذه الكلمة اشتقت الكلمة الدالة على الاتحاد الحرفى (كلمة: حيموت hemout) (٨٢). وهكذا فقد اكتفت متون الأهرامات الأرستقراطية، ثم الصيغ المرسومة على التوابيت، ولفائف البردى وأشرطة الموميات بتكرار مراحل وعبارات شعيرة التعريف التى كانت فى الماضى مخصصة لبناة السفن وصناع أدوات صيد السمك وحدهم. وهكذا يمكن على الأرجح تفسير تفضيل المصريين للصور البحرية فى الأناشيد الدينية والوثائق الإدارية. وستظل لوائح الألقاب سواء منها العسكرية أو المدنية تحتفظ لوقت طويل بآثار هذا التصوير النمطى البحرى الذى ربما كان نارمر هو أول من أوحى به (حَرْبة صيد السمك الواردة فى كتابة اسمه). ويحظى بالتكريم فى الدولة الوسطى(٨٣) من لقبه "مسئول الصيادين بالحربة" والذى يكتنف الغموض مهامه. أما فى الدولة الحديثة فهناك تمييز وتحديد دقيق للرتب والقيادات البحرية: الأنفار، البحارة، المجدفون، العتالون، كتبة السفن، وكانت هناك أطقم كاملة وضعت تحت مسئولية رؤساء مختلفين (٨٤). وكان للمصريين كلفٌ برسم العديد من نماذج السفن، حتى إن رسومها المعروفة منذ ما قبل التاريخ فاقت بعددها وتنوعها الحدود فلم يعد من الممكن أن نستخلص منها تصنيفًا مقنعاً. إلا أن رسوم السفن هذه ظلت، على الرغم من كثرتها المفرطة، وتنوعها المفرط أيضًا، تملك علينا فكرنا بإلحاح أى إلحاح فنظن أنها تنزع بذلك نزوعًا خصيصًا إلى ترجمة الحياة السياسية والمعتقدات الدينية إلى لغة الحِرَف المتصلة بالماء العذب(٨٥).

(٨١) انظر Bidoli, 1976, p. 26-44

(٨٢) انظر Jacq, 1986, p. 15-17 .

(٨٣) انظر Vandersleyen, 1989, p. 155 (inscription de Seankh) .

(٨٤) انظر Chevereau, 1992, p. 16-31 .

(٨٥) قائمة ألفاظ السفن المستخدمة فى الكتابة وحدها تشغل نحو ١٥٠ صفحة عند ميوزى Miosi, 1975
انظر كذلك Kantor, 1944

وأغلب الظن أن تعريف الكهان الجدد نبع هو أيضًا من تعريف الزملاء الصيادين الجدد لأن الكلمات المستخدمة في الحالتين هي نفسها. والأرجح أن يكون تطابق الحرفتين قد جرى بسهولة نظرًا لأنهما نهجتا نهجًا واحدًا في تصوير الدنيا على مثال الآخرة، حيث إن التوغل في الأسرار الحرفية كان أيضًا توغلاً في أسرار الطبيعة وفهمًا لها، وكانت للمعارف الدينية تأثيراتها العملية على إنجاز المهام العادية بنجاح. فلم يكن عالَم الموتى إذَن نقيض عالم الأحياء، بل كان موازيًا له. وهكذا كان العارفون، "المستنيرون" - نتيجة كشف المعارف التي كان من المفترض أن تظل مستورة محجوبة عن عامة الناس - يعيشون في عالَم النور، هذا العالم الذي لم يكن السَّمَكُ ينفصل عنه إلا بمرآة صفحة الماء، تلك الشاشة النورانية التي لم تكن الكائنات المائية الشريرة تستطيع اختراقها، لأن شِبَاك إيزيس كانت لا تكف عن ردها إلى أعماق البهيمية والجهالة السحيقة (٨٦).

كان المهندسون والبناءون هم أيضًا يحولون الجهل إلى معرفة، واللامرئي إلى مرئي، وظلمة سراديب مدخل المقبرة المتلوية كالمصارين إلى صفحة زخرفية ناعمة لامعة صقيلة. ولقد كانت تعبئة عمال قليلي الكفاءة ليبنوا على مشارف الصحراء مدافن تُنوِّع فنيا الأشكال الهندسية الأصلية (المُعَيَّنات، المتاهات، الأهرامات) تفرض على رؤساء العمال أن يؤلفوا بين هؤلاء العمال بدقة بغية تجاوز قصور كفاءاتهم الحرفية الفردية. كانت هناك وظلت حتى الدولة الوسطى، منظومة ذكية، قائمة على تشغيل العمال في جماعات متناوبة (يطلق عليها بالإغريقية اسم phyles ، أي زمرة أو عشيرة أو طائفة clans ، طائفة من العمال أو من الكهنة)، وأتاحت هذه المنظومة لكل جماعة حمل نصيبها من العبء العام، بل وسمحت في كل عصر جديد ببناء مجمَّع جنائزي أكثر روعة من الذي سبقه، ومن تشغيله وصيانته ، بدلاً من توسيع وتجميل المجمعات الجنائزية القائمة وهو النهج الذي ستنتهجه الدولة الحديثة في الأقصر والكرنك. وهكذا ظل المشروع يتناسب مع المقومات البشرية المتاحة في كل عصر. وهذا الرأي الذي نراه

(٨٦) انظر Kruchten, 1989, p. 193-201

يناقض رأيًا متناقلاً يقول إن عمال منف هم وحدهم الذين صُرفوا عن عملهم المعهود من أجل العمل فى بناء الأهرامات. فهؤلاء العمال لم يعملوا تحت ضغط أو إكراه مثل العبيد ولا عن هوس دينى مثل المتعصبين، وإنما تصرفوا بروح الفريق المتوقعة من الجماعات المتلاحمة، المعتزة بكرامتها، الملتزمة بمواعيد دقيقة فى ساحة عمل كالترسانة وطبقًا لكراسة توزع الأعباء وترتب لكل جماعة نصيبًا من أرباح المشروع، رمزيةً كانت (النجاح المعمارى، احترام المواعيد) أو مادية (الأجر اليومى للعمال، التكليف العام بإقامة منشآت جنائزية لصالح أصحابها). ولقد جاء الاكتشاف الحديث لقرية الحرفيين ومعسكر العمال فى الجيزة فنقض نهائيا الفرضيات "الاستبدادية" المرتبطة بولع خوفو بالضخامة. صحيح أن خوفو فصل الحرفيين والعمال عن مدينة الهرم بسور بلغ ارتفاع بوابته الرئيسية سبعة أمتار. ولكن سكان هذه القرية الذين لم يزد عددهم على ١٥٠٠٠ (ثلثهم من الحرفيين، وثلثاهم من العمال) قد جمعوا معًا فى "جماعة عمل حقيقية communauté de travail (= پير- شنع per shnc) . كانت لهم معامل بيرة خاصة بهم، وكانت لهم مخابزهم وكانت لهم قرافتهم التى يدفنون بها موتاهم، ومعهم أدوات شعائرية منها أحيانًا ما هو مثير خلاب، إما فى مقابر ذوات قباب، وإما تحت أهرامات من الطوب كانت لها شعبيتها الكبيرة فى ذلك العصر حتى إن الملوك وأقاربهم استلهموها وبنوا على نسقها أهراماتهم من الحجر(٨٧).

وكانت كل كتلة حجرية مستخدمة فى موقع عمل إبان الدولة القديمة تُعَلَّم فى طريقها من محاجر الحجر الجيرى إلى البناء الذى ستستقر فيه باسم واحدة من الجماعات المتناوبة الخمس، ثم العشر، هى الجماعة التى تحمل مسئوليتها. وكانت كل جماعة تنقسم إلى فرقتين، وكانت كل فرقة منهما تنقسم إلى فُرَيْقَات لا يقل عددها عن اثنتين وعشرين، كما تبين الأسماء التى تم جمعها من هرم خوفو الأكبر، كل فُرَيْقة

(٨٧) انظر Hawass, 1996 ؛ وعن مدينة الأهرام، انظر Stadelmann, 1981 ؛ ويرى ميللر Miller, 1991 أن الوجبة اليومية كانت قياسًا على أدنى وجبة، وهى وجبة عمال أبيدوس فى حكم سيزوستريس الأول، تفوق من ناحية القيمة الغذائية كمية السعرات التى كان على الأثينيين أن يقنعوا بها فى محاجر سرقوسة (سيراكوزا) فى عام ٤١٣ والبنجلاديشيين فى معسكرات اللاجئين فى عام ١٩٧٨ .

تتفنن فى استخدام حرف من الحروف المكونة للاسم الملكى (٨٨) . وكان التحديد الدقيق للمهام المطلوبة يسمح لكل مجموعة بألا تُعبأ للعمل إلا لجزء من الوقت (فى سنة مقسمة إلى عشرة شهور عمل، كان كل فريق من فريقى كل جماعة من الخمس جماعات يعمل من كل شهرين شهراً واحداً) وتظل مشاركة فى النتيجة الكلية. وهكذا كُلف بالجدارين الشمالى والجنوبى لإحدى الغرف الجنائزية فريقان متمايزان، على الرغم من أن المقبرة تقع فى النصف الشمالى أو النصف الجنوبى من الصرح، وكان أحد الفريقين ينهض وحده بعبء إنجازه بالكامل. وكان اختيار مناهج العمل التى يتبعها كل فريق متروكًا على ما يبدو لأولئك الذين يبثون الحياة فيه مع الحرص على ألا يدع فريق عمل فرقًا أخرى تتعدى عليه وتتجاوزه، وأن يرسم كل فريق بالحبر الأحمر علامته المميزة على كل حجر منسوب إليه (وبخاصة إذا كان الربط بين جدارين متلاصقين قد قام به فريقان يعملان متزامنين). وكانت هذه العلامات السرية تُغَطَّى عند الفراغ من العمل، فتلاشت بمرور الوقت فى المبانى التى لم تتم، ولم يعثر الباحثون على آثارها إلا بجهد جهيد (٨٩).

وترجع أصول الكلمة المصرية الدالة على هذه الجماعات والعلامة الشخصية لكل جماعة – كما هى الحال بالنسبة إلى اتحاد الصيادين – إلى ما قبل الأسرات. تشهد على ذلك الهيروغليفات المستخدمة لكتابة الكلمة التى يترجمها المترجمون إلى phyle بالإغريقية [وترجمناها إلى "جماعة" بالعربية] (وهى العقلة – حبل لعَقل الحيوانات وتقييدها – والحظيرة) وأسماء كل واحدة منها وفيها رموز طوطمية أولانية لم تختف تماماً (أسد له رأس صقر، ثعبان الكوبرا، عقرب، قرد من نوع القردوح) إشارات إلى

(٨٨) انظر Ann M. Roth, 1985, p. 166-167

(٨٩) نفس المرجع، ص ١٦٨-, ١٧٦ وقد وجد فرنر Verner (1994) آثارها على قاعدة هرم رانيفيريف Raneferef الذى لم يتم : علامتان بالحبر الأحمر على هيئة المعيَّن (< >) يفصل بينهما محور كتبت عليه كلمة وادچو wadjou التى تعنى "اتجاه" أو "نظام" – المحور الشرقى الغربى المحسوب بناء على مناهج مجهولة (ربما بالاستعانة بمزاول شمسية gnomons) ، وقد وضعت هذه العلامات كلها فى داخل دائرة لا يزال معناها غامضا.

طريقة تجنيد العمال على أساس طقوس تعريف(٩٠). كان هؤلاء أكثر من جماعات من العمال، كانوا قبائل يواجه بعضها بعضاً على ساحات العمل. تقوم بينهم منافسة تحرص فيها كل جماعة عصبية على إخفاء أسرارها أشد الإخفاء: فإفشاء الأسرار الحرَفية كان يعنى النيل من التقسيمات العشائرية ومن التضامن ومن خلود المشروع المشترك، ويعنى فى الوقت نفسه النيل من نظام الكون الذى يرمز إليه البناء عند تمامه. ولهذا كان على كل قائم بالبناء أن يؤكد حرصه على إخفاء الأسرار حتى تظل ذكراه محط التشريف والتكريم، على مثال اليمين الذى يحلفه كبار الموظفين:

"أنا لم أتسلل إلى مكان عمل الأب الإلهى، ولم أجرؤ على أن أمس بفمى القربان الإلهى ... ولم أفش أسرار أمور تخص القصر الملكى. ولقد كانت اللحظة التى شهدت إدخالى فى هذه الوظيفة الممتازة، وظيفة المأمور والوزير، هى اللحظة التى أدى فيها جانبى الملحوظ إلى دفع مركزى عالياً فى سلم الدرجات الصاعد (٩١)"

وبعد أن يسلم المهندسون المعماريون المعابد إلى الكهنة، كان الكاهن الأكبر - الذى يختم بالشمع باب المصلى المقدس - يقوم كل يوم بإغلاق المعابد. وكان مديرو المنشآت العامة والقضاة الرئيسيون الذين يفوضون فى استخدام الختم الملكى يبصمون بالختم الملكى وثائق الدولة السرية. وكانت كل هذه الشخصيات تؤدى اليمين، ويجرى تعيينها، وتَنصيبها على نحو يتسم باليقظة الشديدة، فقد كانت تستقى من هذا كله حصانة حقيقية، على نحو ما تضمنته العبارة التى يذكِّر بها خيتى الثالث Khéti III ابنه ميريكارع Mérikarê :

(٩٠) انظر Ann M. Roth, 1985, p. 264-284

(٩١) انظر Kruchten, 1989, p. 188 (لوحة جرينوبل Grenoble ، لوحة الوزير أوسر Ouser الحجرية) وكلمة "تقديمى" التى كتبتها مائلة ترجمة للفظة المصرية بس- كوى bs-kw(i) ؛ انظر كذلك Allam (1988) وهو يفسر مرسومين من مراسم تقديم الوجهاء فى المؤسسات الثقافية.

(٩٢) انظر Lalouette, 1984, p. 51-52

"لا تفتك برجلٍ ... كنت تترنم معه بكتب الماضى؛ فمن يستطيع قراءة كتاب سيپو sipou، تسير قدماه بحرية فى الأماكن المقدسة (٩٢)".

وكان فرعون فى الواقع "يقدم" الكاتب إلى أنداده، على النحو الذى تم به من قبل – كما تذكر الأسطورة – قبول حورس لدخول دائرة خالاته وعماته وأخواله وأعمامه الربانيين (٩٣). كانت مرآة النهر والكسوة الزخرفية الجيرية التى تلقى عليها الشمس أشعة قُمعية حتى ذلك الحين تفصلان العالم الهوائى المنير عن العالم المائى أو تحت الأرضى المعتم، وستحل محلهما منذ الآن غلالة كغلالة الحريم فاصلةً بين المدينة وبين العالم المأهول.

حينئذ اتخذ الوزير اسم "صاحب الستار"، والستار قماش ثقيل يحركه صاحب الستار بالمعنى المجازى لكى "يقدم" حسب الدور الدافعين الذين شُهد لهم بأنهم جديرون بجلسة، ومَثَّل الدافع هنا كمثل صياد السمك الأريب الذى يأخذ من سلة صيده الأسماك الكبيرة، ويلقى إلى الماء الأسماك الصغيرة. والرجل صاحب الشبكة، والرجل صاحب الستار، وسيطان، أحدهما وسيط بين المكان المائى والمكان السماوى، والآخر وسيط بين المكان العام والمكان الخاص. وهما يرمزان بطريقتهما إلى العبور من الدنيوى إلى المقدس الذى يبينه على نحو براق ذلك الرجل الذى يرتدى ثوبًا من الصوف الخشن الداكن. ولهما صفات من امتيازات الكهنة، تمنحهم امتيازًا مشروعًا.

ومحترفو الدين ومحترفو السياسة لا يزيدهم احترافهم هذا إلا تضامنًا، بعضهم مع البعض الآخر. وهم يتناقلون، من المعلم إلى التلميذ، قواعد "مؤسستهم المعمارية"، وأسرارهم الخاصة بالبناء والمعمار والعمارة، ومعارفهم الطبية، والرياضية، وكتابتهم "الألغازية"، أو بكل بساطة، كتابتهم السرية التى أخفيت على جدران الممرات

(٩٣) انظر Kruchten, 1989, p. 269 كان حورس، "الابن الحبيب" لأوزيريس، "أول كائن حى أنجز هذا العبور فى الآخرة لكى يحقق الرباط الضرورى بين أرض البشر و"سماء" الآلهة، اللتين انفصلتا منذ ذلك الحين." (وترجمنا tantes إلى عمات وخالات وكلمة oncles إلى أعمام وأخوال لاستحالة التحديد). (المترجم)

الجنائزية الجانبية التى لم يكن الزوار مهما بلغ بهم الفضول يفهمونها إلا فهم الدرجة الابتدائية لأن العلامات النادرة الغريبة الغامضة المعكوسة، أو حتى المشفرة، كانت تحمى أسرار العارفين(٩٤):

"أولئك الذين فى سفينة رع هم الذين ينقلون عبادات رع إلى من هم فى السماء العالية ... وأنا أعرفهم بالكتابات المقدسة الهيروغليفيات. لقد تم تعريفك بأربع عبارات سرية. لا تنطقها على نحوٍ لا يتيح لأى من غير العارفين سماعها وفهمها (٩٥)."

وأعضاء طاقم الرب الذين تم اختيارهم بالفرز الدقيق، إذ يركبون معه السفينة للرحلة الأرضية والسماوية، ويصدون الثعبان البحرى الشرير، هم نماذج لمسيرة وظيفية ناجحة، حتى إن عمال الجبانات الملكية يقسمون هم أيضًا إلى فريقين، فريق ليسار السفينة، وفريق ليمينها، تحت سلطة قبطان(٩٦) .

صعود الهرم الاجتماعى

ليس هناك شىء أبعد عن القدسية فى تطلعات الملاحين المجدِّفين الذين يريدون أن يخرجوا من رتبتهم: فدخول جسم الموظفين، أو سلك الموظفين، ثم صعود درجات السلم من داخله، كل هذا يمثل تكرار حركة الإله الخالق إذ وعى ذاته فى الزرقة العظيمة بالأعماق المائية حيث ينجرف ببطء قبل أن يطفو فى رخة هائلة، أو يمثل تكرار حركة فرعون الأول صاعداً إلى السماء، مستنداً على درجات هرمه، منعزلاً عند كل درجة

(٩٤) انظر Drioton, 1942, p. 83-121 كان الكتّاب مثلاً يلعبون بالمقاطع الدالة فيحولون على سبيل الكناية "تمساح" إلى "عدو" (ص ١٠٤) ، أو على سبيل الاختزال التشفيرى "موارد" khyt إلى "رجال" rkhyt (ص ١١٤).

(٩٥) نفس المرجع، ص ٨٦.

(٩٦) انظرCerny, 1973 وفيه ص ٩٩ (ثم يصبح "الطاقم" بعد ذلك بكل بساطة هو "الفريق") وفى ص ١٠١ (جماعة اليمين تغلب دائمًا جماعة اليسار).

عن سابقتها، تاركًا على نحو متزايد عند كل خطوة أولئك الذين لم يستطيعوا الصعود معه.

والانخراط في مسار وظيفي صاعد هو السبيل الأكيد إلى بلوغ الفردوس. فمن يتميز في الدنيا يُعدّ نفسه للحياة الأبدية؛ ومن ينمق سقفًا بالهيروغليفيات العليمة الألغازية لكي يذكِّر التابعين بِكَلَفِه بالخدمة العامة، يعبر عن تقابلٍ بين القيم والفضائل السياسية من ناحية وبين الاعتقادات الصوفية والدينية من الناحية الأخرى(٩٧). وأعلى الناس جدارة مَن يصل إلى هذه المرتبة، أيا كانت أصوله الاجتماعية، مثل حورى Hori الذى لم يكن ابن نبي، فلم يمنعه ذلك من أن يشق لنفسه طريقًا بين الكهنة العارفين، وساعده على ذلك معرفته بالسراى وطقوسها:

أنا " داخلٌ طاهر" ... اقْبَلْ وثيقتى حتى أستطيع العبور إلى هناك... أنا من طيبة. فيها ولدت، فما أنا بدخيل(٩٨) !

كانت شعبنة الحياة الأبدية(٩٩) – فتح الحياة الأبدية أمام الشعب – باختصار علامة على مقرطة الحياة كلها ، فتح الحياة أمام الشعب، والسلوك بها مسلك الديموقراطية. لم يعد أصحاب المناصب الرفيعة في نظام الحكم الفرعوني، وهم يحوزون تدريجيا الامتيازات الملكية، يقنعون بالبقاء أحياء بعد الموت، بأن يضمنوا لأجسادهم الطقوس الجنائزية المناسبة، بل أصبحوا يطالبون هم أيضًا بالخلود الذى كان فيما مضى قاصراً على الملك. لم يعودوا يتلاشون وراء فرعون، بل أصبحوا يوقعون سيرهم الذاتية (كتابات منقوشة على الحجر، لوحات واجهية حجرية، خربشة) وأبدلوا أخلاقيات البراءة، بأخلاقيات المسئولية، وتحاشى الخطيئة بالسعى إلى

(٩٧) انظر Assmann, 1983, p. 338 et 345 " : يمثل عالَم المعانى معرفة يجرى تعريف المريدين بها، ودائرة كونية يُؤخذ إليها، وحالٍ ينقل إليها".

(٩٨) انظر Kruchten, 1989 ص ٢٩٥ وانظر كذلك ص ٢٦٣: "تبين لنا حالة حورى أن الدخول فى طائفة 'الأنبياء' التى كانت مبدئيا محجوزة فقط لأبناء 'الأنبياء' وحدهم ، ظل ممكنًا بالنسبة لابن 'طاهر'."

(٩٩) انظر Assmann, Maât, 1989, p. 37 .

(١٠٠) انظر Roccati, 1982, p. 241

الفضيلة. حتى الأسرة الخامسة كان فرعون هو وحده الذى يتفاخر بالأعمال العسكرية؛ ثم أصبحت التقارير الحربية فى الأسرة السادسة تفسح مكانًا لضباطه (١٠٠). أخذت الفردية تترسخ ببطء وسذاجة (على الرغم مما لابد منه من إنكار واستنكار: "أقول هذا صادقًا، ولا أقوله نفّاجًا(١٠١) ") بين الرجال الذين كانوا يعتقدون أنهم لا بديل لهم ("جلالتى ترسلك لتؤدى هذه المهمة، لأننى أعرف أنك وحدك دون سواك الذى تستطيع القيام بها")

وأغلب الظن أننا نخطئ إذا سخرنا من الوهم الأبدى. فكل إنسان – بدافع من ضرورة كونية تدفعه إلى ترسيخ استقلاليته وتقليد الخالق (وكذلك تقليد فرعون ممثله على الأرض) – يستهويه مشروع صعود اجتماعى مذهل، ابتداء من الالتحاق بسلك التمكن المعنوى الذى يضمنها التمكن من الكتابة. كان الكتَّاب ينعمون باستقلال كاف يسمح لهم بأن يتوقوا إلى مصير عظيم. ولم يكونوا يعرفون لهم سيداً غير ملكهم، كما تزهو بذلك "السخرية من الحرف اليدوية" ("أرأيت! ليست هناك حرفة لا يكون للإنسان فيها رئيس إلا حرفة الكاتب (١٠٢)"). كان فن الكتَّاب يميزهم عن بقية الشعب. حتى لو أكد أحدهم أنه "متواضع المولد" كان يطالب فى اعتزاز "ألا يقول قائل عنه إنه كان فلاحًا". ونجد كاتبًا آخر يتحدث بروح يمكن أن توصف اليوم بالروح البورجوازية، فيقارن نفسه بأبيه مبينًا أنه بزّه ("لقد أصدروا مرسومًا ملكيا ليقوم مدير الأشغال الملكية هو والعمال ببناء مصطبة أكبر من تلك كان أبى فى حياته يستطيع بناءها (١٠٣)").

كانت ألوان النجاح فى المجتمع السياسى تعوض فعلاً ضروب الظلم فى المجتمع المدنى. أمّا كانت الأعمال الكبيرة تتيح للمواهب أن تنمو فيتضاعف عدد المعلمين سادة

(١٠١) انظر المرجع السابق ص ٢٣٦ .

(١٠٢) انظر Lalouette, 1984, p. 196 ؛ والمؤلفة تضيف قولها :"يعتبر الكاتب رجلاً يسمع، والرجل الذى يسمع يصبح رجلاً يفعل" (ص ١٩٧).

(١٠٣) انظر Roccati, 1982, p. 93

العمل من خارج دائرة العائلات الكبيرة؟ وأمّا كان فرعون بين الحين والحين يبدى امتنانه لمن انحدروا من أصول وضيعة ويسميهم "رفاقه"؟ وربما كان هؤلاء قد بدأوا مسيرتهم الوظيفية الصاعدة بالعمل بنائين ثم أصبحوا خيرة عمال اتحادهم الحرفي، وربما انضموا إلى اتحاد الحجارين ، على مثال مهندس معمارى من سقارة ذكر بداياته المتواضعة، وانصهر فى جمهرة العاملين قبل أن يتأمر عليهم باعتباره "رئيس البنائين الملكى"، فى الوقت الذى لم يكن يحلم فيه بأن يصبح وزيراً يوماً ما (١٠٤). قام سنچيميب Sendjémib مهندس المبانى الملكية، "ناظر الأشغال" بتطهير القنوات، وترميم المعابد، وإعداد ميزانيات المقابر وما إليها من أضرحة، وأنشأ قصوراً (١٠٥) لمولاه الملك إيزيزى Izezi الذى منحه مكافأته الكبرى وهى أن يدفن:

"لم يحدث من قبل فى حضرة الملك أن صُنع شىء من هذا القبيل من أجل رجلٍ أيًا كان، و(إنما نلت ما نلته) لأننى كنت أحظى بالتقدير، ولأننى كنت منجزاً، ولأننى كنت محبوبًا من لدن إيزيزى أكثر من أى رجل آخر فى وضعى (١٠٦) .

هل من الممكن أن يبتدع أحدٌ أفضل من هذا تبريراً ذاتيا للحصول على ترقية إلى الجدارة؟ من بين الكم الكبير من النصوص المشحونة ببلاغة البلاط الملكى الثقيلة يتميز هذا النص بالتركيز والصلابة: وهذا رجل أخذ رتبته غلاباً، فانضم إلى هيئة خبراء تناطح الحواجز الاجتماعية، محتقراً عجز الأثرياء، هذا هو الموظف الكبير الذى يدعى" قار" Qar ، الذى ظل حتى حان حينه يسخر من سلفه رئيس منطقة إدفو فى زمن الأسرة السادسة ("ليس هذا ما وجدته من إنجاز الرئيس الذى تولى هذه المنطقة قبلى (١٠٧)"، كتب قار هذه الكلمات بعد أن عدد منجزاته هو) .

هكذا يثبت الخبير، المحترف، بأعماله أنه امرؤ يمكن الاعتماد عليه.

(١٠٤) انظر Strudwick, 1985, p. 132-134 وانظر كذلك Roccati, 1982, p. 314 . ولقب "رئيس البنائين الملكى" ترجمة mdh qd nswt .

(١٠٥) انظر Strudwick, 1985, p. 241-243 .

(١٠٦) انظر Roccati, 1982, p. 124 وانظر كذلك Wente, 1990, p. 18-19

(١٠٧) انظر Roccati, 1982, p. 179

عندئذ توكل إليه بعض السلطات، ويصبح محاسبًا يحاسب آخرين على أعمالهم، باسم الملك الذى يحمل خاتمه:

"أمضيت وجودى كله، وعمرى الذى عشته أعمل بجد فى الإدارة، فى وظيفة لها خاتمها، ظللت أمارسها حتى حان حينى. لم أنم قط إذا كان خاتمى بعيداً عنى، منذ عينت موظفًا. ولم يحدث قط أن تعرضت لتفتيش، ولم يزج بى فى السجن قط(١٠٨) ".

هذه هى صورة رجل شريف يتولى عملاً عاما، حريص على سمعته إلى الدرجة التى بددت شجاعة المتآمرين ضده، وكان من الممكن أن تؤدى اتهاماتهم إلى تفتيش إدارى: هذه السيرة الذاتية تبين أن حياة مهنية محترفة عادية يمكن أن تكون حياة فاضلة، وهى تسير طبقًا لخطة تدرج وظيفى صاعد، وتمر بمراحل كبيرة نعرفها استنادًا إلى شواهد دنيوية أو مقدسة على النسق التالى:

"عندما منحونى رتبة تابع الملك، اسندوا إلىّ وظيفة صديق ... وإذا بكل صديق فى المدينة قد وضع تحت سلطتى... ثم ولونى وظيفة الصديق الأوحد ... تحت إمرة جلالة الملك بيبى الأول Pépi I . فلما منحونى وظيفة الصديق الأوحد، أدخلونى الساحة الملكية (١٠٩) "

وخيرٌ لمن يسعى لبلوغ قمة مسيرة وظيفية صاعدة أن يعرف عن خبرة المواقع التابعة وأن يمارس العمل فيها، فقبل أن يطاع الموظف يجب أن يكون قد خضع للتوجيه:

"أمضيت أربع سنوات طفلاً صغيراً، ثم قضيت اثنتى عشرة سنة مراهقًا أعمل رئيسًا للحظيرة الملكية لترويض الخيول ... ثم كنت بعد ذلك كاهنًا خالصًا على مدى اثنتى عشرة سنة. وأصبحت بعد ذلك كاهنا خادمًا ثالثًا لآمون طوال خمس عشرة

(١٠٨) نفس المرجع ص ٢٢٤ (نص ظهر بعد موت صاحبه أمير ماير Meir فى عصر الأسرة السادسة).

(١٠٩) نفس المرجع، ص ١٧٠ .

(١١٠) انظر Lalouette, 1984, p. 185 (سيرة باكينخونسو Bakenkhonsou ظهرت بعد موته).

سنة. ثم أصبحت كاهنًا خادمًا ثانيًا على مدى اثنتى عشر سنة. عندئذ امتدحنى الملك لأنه عرف شمائلى، فعيننى كاهنًا كبيرًا لآمون طوال خمسة وعشرين سنة (١١٠)."

وعلى القمة نجد الوظيفة التى يطمع فيها الطامعون أكثر مما عداها، وظيفة "صاحب الأسرار"، ويسمونها بعبارة لطيفة "المخصص لأسرار كل قضية سرية" ، وهى أشد الوظائف حساسية:

" جاءت عندئذ قضية للحكم، فى الحريم، ضد آنتس Antes الزوجة الملكية الكبيرة، قضية شديدة السرية: وأدخلنى صاحب الجلالة لأسمع الأقوال، أنا وحدى. لم يكن هناك قاض، ولا وزير، ولا موظف كبير، باستثنائى أنا وحدى (١١١)" .

وقبل أن يحاسب الموظفُ الآخرين، عليه أن يحاسب نفسه. كان على الابن أن يصبر فى ظل أبيه، وأن يتعلم فى صحبته - متأخرًا بعض الوقت عنه - مهامه المتتالية، وأن يتبع خطاه حتى عندما يسافر إلى مهام بعيدة. وكان الأب فى المقابل يحمى وريثه، ويوصى به فرعون والإله، حريصًا على أن يحفظ فى المستقبل ما تم تحصيله بجهد جهيد من إنجازات تطلبت الهمة والجدارة (١١٢).

ولما كان نقل الوظائف من الأب للابن أمرًا غير مؤكد فإن تَرَسُّخ سلطة الأشراف صحِبَه عكسُهُ ألا وهو ترسخ سلطة العصاميين "الواصلين" الذين كانوا يدينون بمسيرتهم الوظيفية الصاعدة لجهودهم هم أكثر مما كانوا يدينون بها لتعطف ملكهم. وفى مواجهة تهديدات محتملة تتمثل فى محاولات فرعون لاستعادة مناصبهم إلى قبضة فرعونية، كما تتمثل فى منافسة الأسر التى استقرت منذ وقت طويل، ها هم أولاء ينظمون أنفسهم فى منتديات لن يترددوا عن تحويلها إلى مؤامرات عندما يرون ذلك ضروريا.

(١١١) ص ١٦٤ من المرجع السابق (Ouni, vers 2400).

(١١٢) انظر Leclant, 1961 ؛ نرى فى إحدى اللوحات مجموعة جنائزية تمثل مونتومحات Montouem-hat وقد صوره النحات عن ميل كريم برفقة ابنه ("الجالس على مقعدى، وريثى الممتاز، المتمسك بما علمته إياه") لكى يجبر رع على أن يعترف بالخلافة التى تم إعدادها على هذا النحو.

الباب السادس

مهنة المواطن فى الشرق القديم

السياسة فى آن واحد هى أشد الأنشطة الاجتماعية سرية وشفافية: "سرية المداولات" و"علنية المناقشات"، وهما ضروريتان كلاهما لحسن عمل المؤسسات. ولكنهما فى الوقت نفسه تثيران نفس السخط لدى الجمهور الواسع الذى يستسلم لأوهام المؤامرات الخبيثة، والذى ترهقه، على العكس من ذلك، التطلعات الصارخة فى إفراط إلى الأدوار الأولى.

والمصريون ، فى الشرق القديم ، هم أفضل من يمثل الرؤيا التآمرية للسياسة، بينما ينعم الرافدينيون بمشهد فُرقتهم. وأسوأ شىء فى نظر المصريين هو أن تُفشى أسرارهم. أما فى نظر الرافدينيين فليس هناك شىء يخشونه كخشيتهم أن تنحل عروة مجالسهم. ويعبر السومريون والأكاديون عن أنفسهم بشراسة توشك أن تخرِّب فُرَصَتَهم فى أن يجدوا من ينصت إليهم، بينما يظل كبار الموظفين المصريين فى زمن الفراعنة مقترين فى الكلام حرصًا منهم على الفاعلية.

وعلى الرغم من الاختلافات بين الرافدينيين والمصريين، فإنهم جميعًا أسهبوا فى وصف إجراءات المداولات لديهم. ولقد ولدت إجراءات المداولات هذه فى قاعات المحاكم وفى مجالس الحرب، ثم تناولها التحسين نحو الكمال فى قلب الدوائر المهنية، دوائر التجار المنفيين فى بلاد الرافدين (الذين كانوا بمثابة الوسطاء مع الخارج)، ودوائر الفنيين المتوفين فى مصر (المتشفعين فى الآخرة).

كذلك الإلهام الديموقراطى أتى من المجتمعات البدوية. وأيا كان الأمر فقد كانت مجالسهم القبلية تمثل الأجيال المختلفة. وكان حق الانخراط فيها يحصل عليه الإنسان عند مولده، وكان موضعه فى المجلس يتحدد بناءً على السن. ولم يكن الاقتراع فى المجلس يجرى بشكل رسمى، بل كان الأعضاء يعلنون أنهم يسعون إلى إجماع مؤقت، وكان الأكبر سنًا والأكثر فضيلة يتحين اللحظة الدقيقة التى يتبلور فيها رأى مشترك. وكان لكل واحد أن يعبر عن همومه فى مؤسسة أخرى هى "المجلس" (١) البدوى، وهو أشبه شىء باجتماع عام أسبوعى يلجأ فيه أصحاب الحاجات مباشرة إلى عدل الرئيس.

وسواء كان الإجراء القائم على المناقضة من اختراع اتحاد مهنى (اتحاد قضاة، تجار، فنيين) أو كان حدثًا تولد عفويا عن الصراع بين العصبيات (العسكرية، الأسرية، القبلية) فإن الهدف الذى استهدفته تمثل فى تحبيذ تعبير الهيئات التاسيسية التى يفترض وجودها ذاته أن تكون هناك آراء متباينة. كان على المعلمين والتلاميذ، الشباب والشيوخ، بل الأحياء والأموات، رجال الإدارة ورجال الدولة، أن يعبروا فى كل الظروف عن المزاج السياسى الذى أناطته بهم التقاليد. كان المطلوب هو استخدام كل الوسائل حتى الكاريكاتير – الرسم الساخر – من أجل ضم المتناقضات ضما، بدلاً من ضمان غلبة أطروحة على أطروحة أخرى: كان المثل الأعلى عند القدماء هو الوسط العادل بين الصمت والكلام، بين الظلام والنور. وما الأخذ بفضلٍ من حكمة (أو: تحفظ، تواضع، تكتم) مع قدرٍ من اندفاع (عنف، سلطة، إبهار)، أى مزج الخصائص السياسية معًا إلا شأن خيمياء دقيقة حساسة. ولا ينجح المزيج إلا بقدر نقاء مكوناته. ولهذا يحلو للنصوص القديمة أن تفصل هذه المكونات أولاً، ثم تضعها بعضها من البعض الآخر موضع التعارض، قبل أن تضمها فى تركيبة عجيبة.

وحيث يستحسن المؤلفون الرافدينيون عناصر الطُّفلة والحركة والصخب والنار، يميل الكُتَّاب المصريون إلى القطب التأملى للصحراء والسكون، والسكوت والليل (٢).

(١) فى الأصل بالعربية مكتوبة بحروف لاتينية majlis . (المترجم)

(٢) انظر Cassin, 1968 (راجع "جدول المتوافقات والمتضادات الأساسية"، ص ٥٢) .

ولكنهم جميعًا، مع ذلك، ينظرون إلى الفن السياسى من الزاوية نفسها. أن يعرف الإنسان كيف يملك عواطفه لكى يحوّل الطاقة إلى قوة، ويحوّل موارد الأبطال (الحميَّة، الجسارة) إلى عُملة متداولة فى القصر (المهارة والثبات) وما هذه إلا خصال وشمائل كبار العاملين. ألا ندين لملكة مصرية - حتشبسوت - بكلمات الشكر التالية التى وجهتها صلاةً إلى الإله رع:

"لقد صنعْتها على صورتك، أنت المحيط بمعرفة الخلود. لقد منحْتها نصيب حورس Horus حياةً، ومنحْتها سنوات ست Seth قوةً (٣)"

توفق هذه الصلاة التى رفعتها حتشبسوت إلى رع غريمين عتيدين، وتبين بجلاء ما بعده جلاء الطبيعة المزدوجة للسياسة: فلم يعد الإله الشرس سيت بعد إيلافه رب العاصفة والخصوبة فقط، ولم يعد فقط الحيوان الذى يمثله. فالحمار الجافل - الذى يتغذى عليه فى أحلامهم بشرٌ يفترسهم الطموح افتراسًا - لا غنى عنه لتحقيق النجاح المأمول فى هذا الحلم الكاشف، كما أن الصقر المنير الحر الطليق الخصيب صورة مباركة لحورس الذى يرجع كل إنسان حياته إليه(٤).

المنافع والعواطف السياسية

الحس السياسى يُكتسب بالعمر، والمهنة تساعد على اكتسابه. ولكى يعزى الشباب أنفسهم عن عدم امتلاكهم إياه نجدهم يدَّعون أن الحس السياسى يعرقل العمل، أو يدعون ما هو أشد من ذلك نكرًا، فيقول قائلهم إن ربطه بالخبرة يؤدى إلى إضفاء سمة

(٣) انظر Lalouette, 1984, p. 35 (وانظر كذلك ص ٩٧ : "فى ساحة الوغى تسرى قوة سيت فى جوارحها").

(٤) نفس المرجع، ص ٢٣٣: عندما يرى إنسان حماراً فى الحلم فتلك علامة على الترقى. وهناك خطاب كتب فى عصر رمسيس الثالث (منتصف القرن الثانى عشر ق. م.) يذكرما لسيت من "فحولة كبيرة". (Wente, 1990, p.33, n.28)

النبل على النزوع المفرط إلى التقلب والرجوع المباغت عن الرأى، بل وعلى إنكار الحقيقة والتنكر لها. ويرد الأكثرون خبرةً مبررين سلوكهم القائم على الحس السياسى فيقولون للجدد أن تغييرَ المرء اتجاهه طواعية خيرٌ من أن يخاطر على نحو قد يؤدى إلى غرق آماله:

"ما القلب إلا دفة (٥)، قد يقلب بصاحبه السفينة ... (٦) "

أن يعرف الإنسان الالتفاف بالسفينة – ما المانع؟ – وأن يعرف كيف يدفع السفينة بالمجداف الخلفى، هذا هو جماع فن القبطان الناجح. وعندما تقترب حياته من المغيب يستطيع قرير العين أن يسترجع حياته فيضفى عليها ترابطًا استرجاعيًا:

"كنت رجلاً صموتًا، عادلاً، نافعًا لربى، رجلاً يسترجع الآن كل ما أنجزه ... قابضًا بيديه على الحبل الذى يناور به دفته (٧)"

والملاح وهو فى خضم الموج يعرف كيف يصبر انتظارًا للهدوء الذى يلى العاصفة. فهو يلوذ بالصمت حتى لا ينطق بسباب كافر أو سفاهة. إنه "يملك نفسه" لأن الكلمات التى تفلت من بين شفتيه فى لحظة الخوف أو الغضب، سيُلام عليها دائمًا. لن يظن "اللهب المتأجج" "نسمة طرية"، لأنه يعرف أن الغضب يؤجج المشاعر. فإذا "تأجج القلب"، كان لزامًا عليه أن يجد "الوسيلة التى تدرأ هذه المشاعر المتأججة"؛ إن تهدئة الإنسان المتبجح "تبريدٌ لمن يغلى"؛ والذى يستشيط غضبًا "يصبح فهدًا" أو "نمرًا جنوبيا أرقط"، وتصبح أصابعه حارقة. وهكذا نتبين أن اعتبار المزاج الدموى عكس المزاج البارد برودة الثلج ليس من مستحدثات اليوم (٨).

(٥) الكلمة العربية الصحيحة التى تعنى دفة السفينة هى " سكّان" . (المترجم)

(٦) انظر Lalouette, 1984, p. 130 (Piankhy) .

(٧) انظر نفس المرجع ص ١٨٦ تحت (Bakenkhonsou)

(٨) المرجع السابق، ص ١٩٦ "السخرية من الحرَف اليدوية"؛ وانظر كذلك Leclant, 1961, p. 37

قـوة الـكـلـمـات

أن يعمل الإنسان على ألا يعرِّض نفسه للقيل والقال، ولا لقضية مغرضة، يفترض أن تكون له شخصية محنكة، وأن يكون له علم بالبلاغة. فللكلمات قوة، وقوة الكلمات "أشد وأنكى من كل معركة"، "ولكن لابد من أن يكون الإنسان 'متمكنًا من فن الكلمات' حتى يكون قويًا (٩)"، "لأن فصل الخطاب صعب صعوبة لا يبلغها سواه (١٠)". أما أن الكلام يفوق فى تأثيره مجرد القوة، فهذا أمر لم يعدم المصريون أمثلة ليقنعوا أنفسهم به. فهذا هو سيزوستريس الثالث "يقهر النوبيين" و"يرد الأسيويين على أعقابهم" بكلامه فقط، دون أن يضرب بسلاحه ضربة واحدة (١١). ونال أخناتون برسالة واحدة منه طاعة والٍ نفاج من ولاته. وفى العصر المتأخر أوصى بعضهم الناس بأن يشربوا ماءً يكونون قد رشوا منه الألواح والتماثيل الجنائزية حتى تتغلغل فيهم القوة السحرية التى بالكلمات المنقوشة عليها (١٢). هذا السلاح الذى يتسم بالقوة كل القوة – اللغة – ليس التعامل به سهلاً ميسورًا. فمن الممكن أن ينقلب وأن يرتد إلى صاحبه، وكل واحد يعرف أن "الثرثار يثير القلاقل(١٣) ". ولهذا فخير صيحة يمكن أن تقدم إلى رجل سياسة هى : "تكلم عندما تكون قد ملكت ناصية فن الكلام" "فما تجرد من الاندفاع

(٩) انظر Lalouette, 1984, p. 50 (Khéti)؛ والترجمة تورد مقابل كلمة hemouou ("هو من يشكِّل كل مادة ليعطيها شكلاً، ظرفًا بالقوة للحياة") : ويبنى على هذا أن "الخطيب والمثَّال لديهم نفس موهبة بث الحياة فى العالم" (الملحوظة رقم ٥، ص ٢٩٠).

(١٠) نفس المرجع ص ٢٤٤ (Ptahhotep)

(١١) انظر Lalouette, 1984 ؛ وانظرANET, p. 106-109 ؛ وانظر Derchain (1987, p. 22) الذى يبين أن الملك "فتك بالأجانب دون أن يرمى حربة" و"أطلق سهامًا دون يشد قوسه" "لأن لغة جلالته هى العدة التى تخيف النوبة la Nubie، وعباراته السحرية هى الأداة التى ردت الأسيويين على أعقابهم ... وإذا كانت مراسيمه هى التى حددت الحدود، فكلماته هى التى نظمت الشاطئين".

(١٢) انظر .Catalogue du musée de Turin, p. 84; Ritner, 1989, p. 106

(١٣) انظر Lalouette, 1984, p. 50 (Khéti) والملاحظ أن ترجمة فيليب ديرشان Philippe Derchain مختلفة عن ترجمة لالويت Lalouette فى شأن الشكل :"من له قلب عنيف يثير القلاقل فى المدينة".

رجل كلامه فظ (١٤)". وخير الخطباء هو الذى يمكن أن يؤكد شاهد قبره للزائر الذى يطالعه أن "لا قدرة لأحد على أن يجد موقفًا رفع فيه صوته (١٥)"، هو الذى يمكن أن يقال عنه إنه ملك ناصية فن الكلام بفضل ما أوتى من بصيرة (١٦). وصاحب المنصب الكبير فى الدولة " لا يلقى خطابًا إلا عندما يوقن أن فى ذلك خير" ، "فيضع الكلمة عن بصيرة"، ويعرف كيف يغير النبرة "عندما يكون الهدف المقصود هو الدفاع عن اسم الملك" علنًا أو عندما يكلمه "على انفراد" (١٧).

ونوجز فنقول إن السياسة هى ساحة الكلمة، وإن الكلمة بحسب استخدامها، تجلب المجد والفخار أو تسبب الذل والعار. وهذا هو الفرعون خيتى الثالث **Khéti III** **(Akhtoy)** فى وصيته الروحية لابنه مريكارع **Merikarê** يحذره من سقطات الكلام التى يرتكبها الخطباء الشعبيون. فى هذا المعنى يقول فيليب ديرشان **Philippe Derchain** :

" فلما أدرك القوة الرهيبة للخطاب الأهوج، سعى إلى إرساء مبدأ بلاغة متحضرة يتعلمها طالبها تعلمه لحرفة فى خدمة سلطة نظامية. ولكى يبين فى الوقت نفسه تمكنه من هذا الفن الذى يلهج بالثناء عليه، دبج هذا النص بعناية خاصة، وختم الفقرة بالكلمة التى بدأها بها، كلمة ح م وو **hmwu** التى تذكِّر تمامًا بالمنظور الحرَفى الذى ينظر منه إلى البلاغة(١٨) ".

على الحكيم أن يكون متحفظًا وأن يقيم بمسلكه الدليل على تحفظه. حتى فى النشيد الذى ألف بمناسبة تتويج أشوربانيپال **Assurbanipal** ، فى القرن السابع

(١٤) انظر .Lalouette, 1984, p. 249 (Ptahhotep); p. 205 (satire des métiers)

(١٥) انظر Leclant, 1961, p. 14: كان هذا الشخص "سياسيا حاذقا ...لأنه خدم طهارقه Taharqa فكان سارو sarru طيبة تحت حكم الأشوريين ... وختم حياته الوظيفية فى فترة متقدمة نسبيا من عصر بسماتيك Psammétique (ص ٢٦٠).

(١٦) انظر Vernus, 1986, p. 29 : حو Hou تعنى الكلمة الربانية و سيا Sia تعنى البصيرة الربانية.

(١٧) انظر Vandersleyen, 1989, p. 148-150 (نقش المدير حينو Hénou)

(١٨) انظر Derchain, 1989, p. 40 وعن كلمة حمو hmwu انظر الملحوظة رقم ٢ ص ١٨٠

الأشورى، يوصف الملك الجديد بأنه "رجل حويط" ، على الرغم من أنه اشتهر بسلوكه الأهوج العارم [١٩]. وسواء كانت صفة الحيطة تعبر عن أمنية أم عن تهكم كاريكاتورى، فقد بالغ البعض فى الأخذ بالحيطة مبالغة شديدة أحيانًا، فوجدنا الكبار يحتاطون ويتحاشون الدخول فى أمور يتصورون أنها لا تعنيهم. ومقارنة تعاليم الرافدينى شوروپاك Shuruppak (حول عام ٢٥٠٠ ق م) والمصرى پتاح حوتپ Ptah-hotep (حول عام ٢٤٥٠ ق م) وتعاليم الكاتب أننى Anii ١٦٠٠ ق م) تبين دلالات هذه الكلمة المفتاحية (الجدول رقم ٢).

هذه "الحكمة" باتجاهاتها الثلاثة يمكن أن توحى بوجود نظام سياسى شمولى، على عكس الأطروحة التى ندافع عنها هنا. وإذا أخذنا فى اعتبارنا تاريخ كتابتها، والسياق الذى تنخرط فيه، أمكننا أن نفسرها على اعتبار أنها شهادات على حذر رجال السياسة المحنكين حيال أنفسهم، عن علمٍ منهم بثمن "الجمل الصغيرة" التى يسر بها الإنسان دون حرص إلى شخص يمكن أن ينشرها علنًا. ولهذا فالتعبير بخطاب مسهب خير من إلقاء كلمات لا حرص فيها - والمناقشة خير من التشاحن ومن الأمر - وهذه نظم ثلاثة من الخطاب نكتشفها فى المفاهيم المصرية للبلاغة[٢٠]. ومرة أخرى يوصف المثل الأعلى بأنه الوسط العادل بين فعل السلطة ("الملك لا يكفيه أن يأمر... بل يلزم أن يملك ناصية الفن الذى يمكنه من فرض رأيه فرضًا") وبين فعل التمرد ("ما المنازعة إلا نزعة سيئة ينزعها القلب"[٢١]) .

وهناك بديل آخر يعرض لرجال السياسة: أن يصبحوا حسَّابين بغير إحساس ومتشبثين بالحرْفية دون إيمان، أو اصطناع خط سلوك رب أسرة طيب. إذا صدقنا

(١٩) انظر .SAA, II, texte n° 11, p. 26

(٢٠) انظر Derchain, 1989 حيث نجد فى ص ٤٢ بيان التعارض بين تعاليم أختوى Akhtoy وأنشودة كاهون Kahoun : " فى أحد النصين اللغة أداة الكلمات السحرية القاتلة. واللغة فى النص الآخر سلاح لا يمكنه إلا أن يغرى... الأنشودة تتكلم عن تسو tsw وهى كلمات سحرية مسكوكة... وأختوى يتكلم عن م دت mdt أى الخطاب الذى يلزم أن يتعلم الإنسان تأليفه." ولكن هناك فى نهاية المطاف ددت ddt المرسوم المقرر بالأمر (ما قرره وأمر به الملك فى ممارسة وظائفه "أقوال " فرعون: انظر ص ٤١).

(٢١) نفس المرجع؛ والاستشهاد الثانى من پتاح حتب (Lalouette, 1984, p. 246)

بتاح حتب فإن الاتجاه الثانى يمثل نموذج الوزراء المصريين الذين يصغون دائمًا للآخرين:

"لا يملكن الكبْرُ قلبَك نتيجة لما تعرف ... فما بلغ أحدٌ آخر حدود معرفة أى فن من الفنون ... وربما كانت الكلمة البهيجة مختفية أكثر من الزمردة، وقد يعثر الإنسان عليها فى كلام الخدم الكادحين المنكفئين على البغال... (٢٢)"

ونحن نتبين ذلك أيضًا - بعد ألفية أخرى - فى التعليمات التى أصدرها فرعون إلى وزيره الجديد ريخميرع Rekhmirê :

لا تصرف صاحب شكوى دون أن تكون قد أصغيت بانتباه إلى كلامه ... وإنما يمكنك أن تصرفه بعد أن تكون قد أفهمته سبب صرفه ... فصاحب الشكوى يفضل أن يُقبل كلامه بقبول حسن على أن يُقضى فى شكواه(٢٣) "

وعلى العكس من ذلك : من التدنى أن يعير واحد من المرموقين أذنه للمتآمرين أو يثق فى الشائعات ("لا تنقل وشاية، بل لا تسمعها ... وانقل الحادث الذى رأيته بعينيك، لا ذلك الذى سمعت عنه"). والإنسان الشريف يفضل أن يظل مترفعا عن الدنايا على أن يصبح ذا سلطة ("الإنسان لا يكسب شيئًا عندما يشق طريقه بالذراع") ؛ ("لم تتح النذالة لأحد أن يبلغ بالسفينة أى مرفأ) ؛ "احترس خاصة من الحسد". وأخيراً لا ينبغى لك أبداً أن تذيع أسرار الآخرين (" حذار من أن تذيع كلامًا ائتمنت عليه") (٢٤) .

(٢٢) نفس المرجع، تعاليم الوزير بتاح حتب، ص ٢٤١, ويلى هذا الكلام فى النص:"إذا كنت رئيسًا، فأنصت هادئًا إلى كلام الشاكى، ولا ترده طالما لم يفرغ من تطهير بدنه من كل ما فكر فى أن يقوله لك. فالإنسان التعيس يحب أن يغسل قلبه، ويفضل ذلك على أن يرى مطلبه الذى أتى من أجله قد أجيب"

(٢٣) المرجع السابق، خطاب تحتمس الثالث عند استقبال ريخميرع Rekhmirê ، ص ١٨٣؛ انظر كذلك ANET ص ٢٣٥، حكمة أنثوى Anthouy : "إذا كنت شخصًا ترفع إليك شكوى، فكن حليمًا واسمع كلام الشاكى".

(٢٤) انظر Lalouette, 1984, p. 239-242 (Ptahhotep) ويرى فيرنوس Vernus (1997) أن بتاح حتب رفض بشدة أن يقع تحت تأثير "بهارات" (م ا و دج mawdj أى "تحابيش") أصحاب الشكاوى الذين يأتون لقلب ميزان حكم ما. والكلمة المستخدمة تعنى "الميزان" الذى يوزن به ما يُحمل.

الجدول رقم (٢) النصائح السياسية للشرقيين القدماء

أوتناپاشتود Utnapashtude (بلاد الرافدين حول ٢٥٠٠)	پتاح حوتپ Ptahhotep (مصر، حول ٢٤٠٠)	أنئى Anii (مصر، حول ١٥٥٠)
لا تكلم مخرفا، لا تستشر تنبلاً ...	لا تكلم كل من هب ودب ...	لا تفتح قلبك لغريب. احرص على أن تصون لسانك .
احرص على أن تصون لسانك وأن تهذب كلامك . لا تقف في المجلس .	احرص على كلامك عند جيرانك . احكم قلبك، صن لسانك	قد يكون الكلام الذى ينطق به فمك خطيراً .
لا تحشر نفسك في مشاجرة... فسيطلبون منك أن تدلى بشهادتك ... في قضية يكون عليك فيها أن تؤكد أشياء لا شأن لك بها .	إذا كنت رجلاً مرموقًا ذا مقعد في المجلس ... فلذ بالصمت .	لا تندس في حشد من الناس . اهرب من كلامهم ... حتى لا تستدعى أمام المحكمة عندما يجرى تحقيق .
لا تفرط في الكلام على سجيتك، بل انتبه إلى ما تقول. لا تفصح عن أفكارك الحميمة حتى لو كنت وحدك. قد تندم على كلام تعجلت فقلته. درب نفسك على أن تكبح كلامك.	لا تتكلم إلا بعد أن تكون قد ملكت ناصية فن الكلام.	لا يستهوينك شرب البيرة في حانة البيرة ... حتى لا ينقل أحد الصحاب كلامًا خرج من فمك عندما لم تكن تعى أنك نطقت به.

المصدر: ANET (Shuruppak) و Lalouette, 1984 (Ptahhotep et Anii)

آلام السلطة

مثل هذه النصائح تحسم الأمور بناءً على أفكار نوح السومرى، وهو الحكيم شورو‌پاك Shuruppak ، إن لم تكن بحرفها فعلى الأقل بروحها، وهى أفكار تكاد ألا تكون أقدم من أفكار پتاح حتپ:

"يا بنى.. إذا حلا الملكٍ أن تكون ملِك يمينه،

وإذا ائتمنت على أختامه المصونة

افتح كنزه وانفذ إلى داخله

فما من أحد غيرك يستطيع أن يفعل ذلك.

ستجد بداخله ثروة لا تحصى

فلا تطمع فى شىء منها

ولا تدع رأسك تدبر جريمة خفية

فسرعان ما يجرى فيها تحقيق

وإذا الجريمة التى ارتكبتها فى الخفاء ينكشف أمرها للجميع(٢٥) "

ليست النزعة التسفيهية التى اصطنعها الكاتب السومرى شورو‌پاك Shuruppak نقيصة رانت على أبناء الرافدين وحدهم، فلم يخل منها نظراؤهم المصريون. فآراء الكاتب أنيئى الفطينة كل الفطنة، بعد ما يقرب من عشرة قرون من شورو‌پاك، أقل تلطفًا من آراء پتاح حتپ، فقد كان أنيئى أشد خشونةً من سلفه النبيل پتاح حتپ:

"اختر سؤالاً طيبًا واطرحه، ودع كل سؤال حبيسًا فى بدنك. وإذا جاءت الإجابة شرسة، فربما ارتفعت العصا؛ أما إذا تلطفت فى الكلام، فسيحبونك دائمًا. لا ترد على

(٢٥) انظر ANET, p. 594-595 .

رئيس لك إذا تملكه الغضب، وانزل على أمره، كلمه برقة حتى إذا عبر عن نفسه بتعبير سليط: ذلك هو الدواء الذى سيخفف ما يجيش فى قلبه (٢٦)."

الموظف الذى يبالغ فى الاحترام والتوقير سيفيد من خضوعه هذا فائدة تتمثل فى الهدايا، وسيفيد من تقواه فائدة تتخذ شكل التقدير العام ؛ لأنه سيحرص أشد الحرص على أن يراه الآخرون وهو يرفع إلى الرب آيات الحمد والشكر(٢٧). ثم إنه لا يسعى إلى التشاجر مع جاره، بل يمنع نفسه من الإتيان بأى فعل انتقامى ("لا تتسرع فى الهجوم على عدوك، دع أمره للرب" ، هذا ما قاله أنيئى؛ "دع العداوة للعدو، والحبُّ تُنمِّيه قوةُ إنسان"، هذا ما قاله پتاح حتپ Ptahhotep) (٢٨) . الموظف الكبير فى الدولة يحسب حساب العدوانية فى الحياة السياسية، وهو ما يصل به إلى حد الدفاع عن مفهوم شديد الكونفوشيوسية عن سلم الطبقات لأن المدينة الطيبة هى:

"المدينة التى تسود فيها الحقيقة

والتى تقوم فيها الاستقامة والعدالة

والتى يكرم الأخ الأكبر فيها أخاه الأصغر ويعامله معاملة إنسانية

والتى تطاع فيها كلمة القدماء وتُتَناقل فى خشية

والتى فيها يخشى الابن أمه عن تواضع، وتدوم سلطة القدماء(٢٩) "

المدينة المقصودة مدينة رجال ناضجين، لهم خبرة ثمينة، وما هى بمدينة يحكمها الشيوخ وما هى بمدينة القولُ الفصلُ فيها للأجداد الواهنين. والمنازلة الأدبية بين شجرة الأثْل والنخلة – نموذج قديم لأمثولتنا التى تدور حول منازلة بين شجرة البلوط

(٢٦) انظر (Anii) Lalouette, 1984, p. 255 et 258 .

(٢٧) انظر المرجع السابق، ص ٢٥١ : "حث على الشهادة بعد أن تكون أمرت بقربان ... فمن الممكن أن يبحث الباحثون عن شاهدك ؛ ورتب الأمور بحيث يسجلك على لفافة بردى فى تلك اللحظة حتى يمكن أن يراجعوا بعد ذلك ما قد تلقيته" (قربانًا).

(٢٨) نفس المرجع، ص ٢٥٧ و ٢٤٤ .

(٢٩) انظر ANET, p. 573 البيت ٢٩ وما بعده .

والبوص ـ تكسبها النخلة الجليلة لأنها ثمارها تمنح الرجال الحيوية، بينما خشب غريمتها الذى يسهل تشغيله لا تصنع منه إلا جمادات لا حياة فيها. (٣٠)

وفى مدينة يحكمها التربويون يحدث يقينًا أن يواجه التربويون الصعوبات العمومية العالمية ، صعوبات فى نقل خبرتهم إلى الشباب. فالشباب فى واقع الأمر لا يسمعون النصائح التى يغدقها عليهم المجربون، ويجدون فى القيام هم أنفس بالتجارب ما يغريهم. فإذا قدم الأب توصياته الواقعية عارضه الابن مقدمًا ما يرى أنه من البصيرة بمكان:

الأب: "اسمع نصيحة مَن فتح له إنليلباندا (٣١) أذنيه

النصيحة الحكيمة التى يقولها مَن وهبه العقل.

فمِن فمه تخرج أحكام الأيام الخوالى..."

الابن: " أما رأى الناصح، يا أبى،

فقد أوليتُه الاهتمام كله: وإليك أريد أن أوجه رأيًا آخر.

... وكلماتى هذه لم يقلها أحد من قبل...

يا أبى، شيِّد أنت بيتًا ... وفكرْ:

ما الفائدة التى جنيتها منه؟ وطابق بيتك

املأه بالغلال: ويوم يحين قَدَرُك المقدور

سيقيِّمونها بتسعة قرابين، ولكن الموت هو الذى جاء (٣٢)!"

نجد هذه المعارضة التى جرت بين الأب والابن مسجلة بالمحفوظات الملكية فى مارى **Mari**، فهذا هو الوالى الأشورى، الحكيم شمشى أداد **Shamshi-Adad** يتملكه

(٣٠) نفس المرجع، ص ٥٩٢ .

(٣١) Enlilbanda .

(٣٢) انظر Arnaud, 1987, p. 380 .

خوف دائم من أن يكون ابنه الذى أُجلس على عرش المدينة التى تم فتحها لا يزال مفرط الصغر والطيش؟ فلا طاقة له على حس سياسى (ألم يقل له فى تهكم وبود "ستظل صغيراً، فما زلت أمرد لم تنبت لحيتك بعد"؟) (٣٣). الشباب تنقصهم الخبرة نقصاً شديداً، فلا يزنون الأشياء وزناً صحيحاً، وهم غافلون غفلة مفرطة فلا يتنبأون بالأزمات السياسية قبل وقوعها. وسواء كانوا هيابين أو انتقاميين، وسواء كانوا يظاهرون بسلطة رخيصة أو بطيش واهٍ لا أساس له، فهم أقرب ما يكونون من البدو الذين يصادفونهم فى بداية حياتهم المهنية فى مواقعهم الأولى. وإذا هم من فرط ملاحظتهم إياهم، والمرور بهم، ومنازلتهم، ينتهى بهم الأمر إلى أن أصبحوا يشبهونهم.

فأن يكون الإنسان مهذباً، متمدناً، مالكاً عواطفه، كل ذلك ثمرة تربية تقرب المواطنين بعضهم من البعض الآخر وتباعد بينهم وبين الهمج المتبربرين. كان أهل الرافدين يرونهم على النحو التالى:

"الشعب الذى لا يكبح جماحه، البلد الذى لا يُعَد شَعْبُه ولا يُحصَى ... ملكة الفهم عنده إنسانية، ولكن شكله شكل الكلاب، والألفاظ التى يتلعثم بها ألفاظ الكلاب"

وهكذا فالقدرة على التعبير المتمايز هى الشرط الأول للوصول إلى المواطنة. والانقلاب إلى اللغة المختلطة المضطربة يؤذن بغروب الحضارة. ولكن الكاتب لا حيلة له إلا أن يصف ضخامة الكارثة:

"لقد حمل أوتو(٣٤) معه الفصاحة من المدينة وولَّى ...

وانسحب المجلس من المدينة.

وما غادرت السفينة المرفأ، حتى استحال الرشد إلى جنون (٣٥) "

(٣٣) انظر Dossin, 1950, lettre 61, p. 119, et lettre 47, p. 103 .

(٣٤) Utu .

(٣٥) انظر ANET, p. 649 البيت ١٥٣ وما بعده ، وقد أُخذ منه كذلك الاستشهاد التالى "لعنة أجادى" (La malédiction d'Agadé) . وكلمة أجادى مساوية لكلمة أكاد Akkad الاسم الجغرافى القديم لبلاد الرافدين. (المترجم)

عندما يلوذ الشيوخ بالصمت تطفئ المدينة ما لديها من نار. وفى الوقت الذى ينسى فيه المواطنون الفصاحة، يفقدون رباطة الجأش والحس النقدى. وتصبح المداولات التناقضية مستحيلة:

"تحولت غرفة المداولات إلى بيت حجزوا عليه

وأصبح مقر المجلس مهجوراً" (بلاد الرافدين)

"لقد اجتاحوا الغرفة الكبيرة الخاصة " (مصر)

لم يعد هناك شيء يتعلق به الإنسان إلا أن يأمل فى يوم فيه :

"يعقد الشيوخ مجالسهم ويسدون النصح والمشورة إلى البلد" (بلاد الرافدين).

"لا يُطرد الرجل ذو العلم عندما يتوسل بكلماته إلى رع" (مصر) (٣٦) .

كانت لدى شعراء العصر أسبابهم الوجيهة ليخافوا من سوء المنقلب. فهناك مدن من زمان التراث الشرقى العتيق هُجرت وغطت مكانها رمالٌ صامتة لا تحدِّث أخبارها. ذلك هو عالَم سومر السياسى الهائج المائج الذى استحال فيه فرعون إلى حالة التحجر التى استحالت إليها سدوم وعامورة.

مجلس الرجال

من هم "مواطنو" المدن الشرقية فى ماضى الزمان؟ هل هم – كما كانت الحال فى أوروبا – أولئك الذين يتمتعون بامتيازات؟ هل هم – كما كانت الحال فى أثينا – كل أولئك الذين يجلسون فى المجالس؟ هل هم الوجهاء الذين كانوا على سبيل التبسيط يسمون "الرجال" (أويلو **awīlū** فى بلاد الرافدين، وريخيت **rekhyt** فى مصر) والذين كانوا يمتازون عن رعايا المدينة الآخرين الذين كانوا (فى بابل وبين البدو الحانيين)

(٣٦) المرجع السابق ص ٦٠٧ ؛ نظر كذلك Lalouette, 1984 p. 226 (Ipou-Our) .

يسمون موشكينو mushkenu – "المساكين" عند العرب ، ومن الكلمة العربية أخذنا فى الفرنسية لفظة mesquins (٣٧) – أو النيميحى nemehy (على شاطئى النيل). كان الوجهاء وحدهم يتصرفون جماعيا بما هم أعيان المدينة – بالأكادية qaqqadât âli – باسم مجموع المواطنين الذين يسمون mârê âli أى أبناء المدينة (٣٨).

وهناك ما يشهد على الفصل السافر بين النُّخَب وبين الشعب فى آسيا الصغرى كلها، حيث استقرت عادة تمييز "المدينة" و"شيوخها" – على سبيل المثال فى سورية "مواطنو إرقاته Irqata وشيوخها" ويتضح فى العبارة ذكر المدينة وشيوخها معًا متتابعين (٣٩)؛ وفى الأناضول الحيثية تميز النصوص "شيوخ المدينة" عن "رجال المدينة (٤٠)"؛ وفى الأناضول الأشورية تتكون مجالس المستعمرات من "كبار" و"صغار(٤١)"، أما فى أشور فنجد التمييز ينصب على "الأمراء" و"الشيوخ"(٤٢) . وليس من الممكن فى كل الأحوال تبيان المحكات التى يستند إليها التقسيم إلى هاتين الفئتين، ولكن يبدو

(٣٧) انظر Cardascia, 1969, p. 52 et suiv ص ٥٢ وما بعدها؛ ونلاحظ أن دوران Durand (1990, p. 57) يقارن بالپوحروم puhrum الريحسوم rihsum الحانى الذى كان الموسكينوم mus-kênum يجتمعون فيه : "الموسكينوم muskênum له الحق فى الكلام بل له الحق فى المبادرة بالمقترحات" وهو لا يقنع بمجرد إعطاء رأيه"؛ راجع نوجايرول Nougayrol (فى أوجاريت Ugarit يعتبر الموسكينو muskenu قوى عاملة مساعدة تابعة فى الإدارة).

(٣٨) انظرOppenheim, 1964, p.112 ؛ وانظر(Falkenstein (1974, p. 14 وفالكنشتاين يصف أهل المدينة بأنهم "مواطنون أحرار"؛ وانظر (Kupper (1973, p. 169-170 وكوپر يذكر اجتماعًا لقاقّادات qaqqadât مدينة قا Qâ يستشف مما قاله عاهل مارى Mari زيمرى ليم Zimri-Lim أنهم " اتخذوا قرارًا من تلقاء أنفسهم" مما دعاه إلى أن يطلب منهم إيضاحات. وكان الشيوخ عندما يتشاورون فيما بينهم يقولون "لقد عقدنا مجلسًا milkam nîpus " ؛ ويشير ريڤيف (Reviv (1969, p. 284-287 إلى المعهود فى سوريا من أن الـ ... -mârû al متبوعة باسم المدينة ، يختلفون عن mo'ed الشيوخ.

(٣٩) فى المرجع السابق، جاء ذكرهم فى الرسالة رقم ٥٩ من تل العمارنة (حاضرة أمينوفيس الرابع).

(٤٠) انظر Archi, 1973, p. 17 et 22 .

(٤١) انظر ص ٢٨٨ وما بعدها فى Larsen, 1976 (kârum saher rabi " المستعمرة، صغارًا وكبارًا").

(٤٢) انظر Orlin, 1970, p. 164 .

أن هناك قبولاً بأن هاتين الفئتين لا تكونان طبقتين من نوع الطبقات التى عرفت فى فرنسا باسم États فى عصر ما قبل الثورة الفرنسية: ومن الناحية الرسمية لم يكن وجود ألقاب النبلاء وامتلاك العقارات يؤثر على أهمية المواقع السياسية لأصحابها (٤٣). ربما لم يكن الأعيان إلا آباء المدينة، آباء البيوت abû bîti زادت ثرواتهم أم قلّت، كما هى الحال فى كل المنظومات القبَلية فى الشرق الأوسط (٤٤). وقد يدعم هذا التفسير الإشارة إلى الشيوخ، حتى عندما لا يكون بينهم أى أمير، وأنهم كانوا "يتلقون نفس الثياب التى يتلقاها العاهل" إذا كان هناك عاهل. ولما كانوا يساوون العاهل فى الرتبة، فقد كان لهم أن ينخرطوا فى وفد من المبعوثين الملكيين المكلفين بمهام حساسة فى الخارج (٤٥) .

المواطنون فى المجالس

ليست المسألة المطروحة هى أن نعرف هل كانت هناك مجالس أم لا، فقد كانت موجودة ما فى ذلك شك، بل أن نعرف تحديداً صلاحياتها وعددها. والمشكلة معقدة إلى حد ما نتيجة الاستخدام المحلى لكلمة پوخرو(م) التى تدل أصلاً على مجلس

(٤٣) انظر Bottéro, 1957, p. 230 et 231 : بخلاف التعارض بين "أبناء" الكبراء" marû saqî وبين العبيد wârdu ، لا تميز نصوص مارى Mari الاقتصادية والإدارية "الموظفين" و"العاملين" (القطاع العام والقطاع الخاص) . ويرى نوجايرول (Nougayrol (1955, p. 179 فيما يتعلق بمدينة أوجاريت Ugarit الفينيقية الموسومة بالتأثر البابلى، أنها كان فيها "نبلاء" (comtes (mûdû بالضبط كأولئك الذين كانوا فى مصر (راجع) ؛ ويذكر أوپنهايم الـ rubê فى مدينة Ekron بفلسطين.

(٤٤) انظر Bottéro, 1957, p.123 والرأى عنده أن الـ bîtu كانت " على الأرجح عائلة بالمعنى الواسع ، شيئًا من قبيل الـ hamûlah عند العرب" ؛ أما أوپينهايم (Oppenheim (1964, p. 112 فيتحدث عن "رؤساء البيوت" ؛ ويذهب دوران Durant إلى أنه "من المقبول بديهيا أن يكون هؤلاء الأعيان الـ qaq-qadâtum يمثلون رؤساء العائلات الرئيسية وأنهم كانوا (أو على الأقل بعضهم) شيوخ المدينة (راجع (Durant, 1990, p. 55 .

(٤٥) انظر Archi, 1990, p. 29 et 30 كان المبعوثون من الـ maskim en .

الآلهة (٤٦). وكان الرافدينيون يستخدمون نفس الكلمة فى الدلالة على التجمع الذى يشارك فيه الشعب كله فى مناسبة ما، وفى الدلالة على مجلس المداولات، ويؤدى هذا إلى سهولة الخلط بين تجمع عام وبين جلسة تعقد خلف أبواب مغلقة. أضف إلى ذلك أن المجلس لم يكن فى بعض الأحيان إلا مجلساً قاصراً على وجهاء علا الشيب رءوسهم، والنصوص تسميه بصفة عامة يوخرو **pukhru** الشيوخ أو الشيَّب **shîbûtu** (٤٧). فإذا انتقلنا إلى مصر وجدنا كلمة چاچات **djadjat** لا تقل عن كلمة يوخرو **pukhru** فى اختلاط الدلالة. فهى تدل على اجتماع هيئة القيادة كما تدل على مجلس إقليمى (٤٨). وفى الأناضول تنطبق كلمة پانكوس **pankus** على سلك الأرستقراطيين المسلحين كما تنطبق على مجموع المواطنين. وكثيراً ما كان الأشوريون أنفسهم يستخدمون كلمة پوخروم **pukhrum** فى الدلالة على "جيش" (٤٩). ومن هنا فهناك استحالة فى أن نعتمد على السجل اللغوى المعروف وحده فى إثبات وجود مجالس مواطنين. فالحقل الدلالى لكلمة مجلس واسع جداً (وكذلك الدائرة الواقعية المرتبطة به). وينطبق هذا بصفة خاصة على وادى النيل: لنعد لحظة إلى كلمة چاچات **djadjat** . هذه الكلمة سُكَّت من جذر يعبر عن فكرة "التوجيه"، وتنطبق كذلك على "اللجان" التى تعيَّن لتنجز مسألة أو لتوضحها (بناء على "مهمة" **wapwat**) . هذا التحديد المدقق يفرق الـ چاچات **djadjat** عن القنبت

(٤٦) انظر فيما سبق الباب الرابع من كتابنا، وانظر ريفيف Reviv, 1969, p. 285, note حيث يقول: " قد يمكننا أن نقول بأن المقابل الكنعانى لكلمة پوخرو pukhru الدارج فى سورية المشتق من الجذر Phr, mphrt و phr m'd يرد فى الأوجاريتية Ugaritic حيث يدل على مجالس آلهة " أما فى السومرية فكانت كلمة مجلس تترجم بـ ukkin (انظر فى ذلك ليبرمان Lieberman, 1988, p. 129) .

(٤٧) المعنى الأول لكلمة shîbû هو اللون "الرمادى" (انظر AHW, 3, p. 1228) . ثم اتسع المعنى وانتهت الكلمة إلى الدلالة على "المسن" أى "الشيخ"، ولكنها قد تدل أيضاً على "شاهد" جدير بالثقة.

(٤٨) انظر فان دِن بورن Van den Boorn, 1988, p. 208 et 218 (والكتابة الدقيقة هى d3d3t).

(٤٩) انظر Macqueen, 1986, p. 76 و Jacobsen, 1970, p. 404 .

qenbet ، وهو ديوان ليس لأعضائه صلاحيات محددة. ونجد فى القرى المصرية هذا التمييز كما نجد التوسع التدريجى الذى يفترضه التمييز، بدايةً من المشاركة وصولاً إلى القرارات العامة. فى دير المدينة(٥٠) على سبيل المثال يقوم "الرؤساء" الأربعة - رؤساء عمال المقبرة - (وهم رئيسا فريقين من العمال والكاتب ورئيس الرسامين) مجتمعين فى شكل هيئة بتمثيل جماعتهم لدى سلطات طيبة (القنبت آت qenbet aat أى الديوان الكبير لدى الوزير المحلى). وكان يحدث أحيانا أن يحيطوا أنفسهم بنفر من "مواطنين" آخرين بحسب الموضوعات التى تناقش فى ديوانهم الخاص(٥١) . وهناك كلمات أخرى تنافس كلمتى چاچات djadjat وقنبت qenbet (٥٢)، وبخاصة مجلس الكبراء zah-serou يجتمعون فى ساحة خاصة (هوت سيرو النظير الأرضى للمكان المقدس الذى كان تاسوع الآلهة يتشاور فيه) وكان الملك يشارك فيه(٥٣) .

ولما كان مؤرخو المؤسسات الشرقية لا يستندون مطلقًا على الميثولوجيا فإنهم بصفة عامة لا يقبلون بوجود جماعات ذات إدارة ذاتية إلا من منظور الشهادات الكلاسيكية عن فينيقيا. ولكن الملاحظة الأكثر تدقيقًا تثير على الرغم من ذلك استفهامات عن الواقع التاريخى للاجتماعات الكنعانية التى نذكر أنها أحدث بكثير (القرن الخامس - القرن الرابع) على الأقل أحدث بكثير من

(٥٠) " دير المدينة " موقع أثرى جنوب الدير البحرى فى صعيد مصر. (المترجم)

(٥١) انظر Allam, 1997

(٥٢) انظر ص ٥٣-٥٦ و ص ١٠٢ وما بعدها من كتاب Quirke (1990) والمترادفات الظاهرية هى shenout, serout, mabayt . وهذه التعريفات، بحسب رأى المؤلف، لا تنطبق على "مجلس وزراء". بل هى على العكس من ذلك تنطبق على مجموعة بسيطة من الشخصيات الرسمية أو قل على مجموعة من الشخصيات الرسمية، بل حتى على جمع من ممثلى الدولة المحليين.

(٥٣) انظر Moreno Garcia, 1997, p. 54 et 132 وBickel, 1997, p. 115 (الـ چاچات djadjat الإلهى أشبه ما يكون بنوع من المحكمة العليا التى كان أعداء مصر يحاكمون أمامها غيابيا، مثل الليبى ميرى Méry الذى هرب من الملك ميرينبتاح Mérenptah ، ولكنه لم يفلت من حكم الإدانة غيابيا).

حيث شكل "المجالس العامة للمواطنين" (٥٤). ولما كانت هذه المجالس مفتوحة أمام كل رجال المدينة الأحرار، وربما أمام النساء كذلك(٥٥) فإنها بلا شك تمثل نموذج التجمع السياسى العادى فى الشرق القديم (٥٦). ولم يكن العبيد يدخلون فى تشكيل هذه المجالس، ولم يكن هذا الأمر يختلف فى شىء عما سيحدث فى بلاد الإغريق. أما الاختلاف عن الإغريق فيتمثل فى أن العبيد إذا تحرروا لم يكن هناك تمييز بينهم وبين المواطنين الآخرين، وكان لهم أن يطمحوا إلى الوظائف العليا، شأنهم فى ذلك شأن المهاجرين الذين استقروا بين ظهرانيهم (٥٧). وليس هناك ما يوحى بأن الأجانب المقيمين كانوا يكونون طائفة قائمة بذاتها من الشعب: فقد كان الأجانب عندما يتخذون مقرا دائمًا يعتبرون جزءًا من "المدينة" وليست هناك دلائل على أنهم كانوا مستبعدين

(٥٤) انظر بوندى Bondi, 1988, p. 126 والمؤلف يؤكد أن الآراء الكلاسيكية قد تعرضت للتحريف من خلال رؤية نكوصية لتاريخ المدن الدول. وكان بوندى Bondi فى نشرية سابقة يرى أن صور وصيدا كانت فيهما مجالس شبيهة بتلك التى كانت فى المدن الإغريقية إبان فترات الأزمات، وهو ما لم يكن يكفى لإثبات أنها كانت موجودة بصفة دائمة (Bondi, 1974, p. 158-159) أما ويلسون Wilson (1945) فيجد فى القصة المصرية عن رحلة أوين آمون Ouen-Amon دليلاً على وجود مجلس (والكلمة الناقصة فى خطاب الملك الفينيقى فى الصياغة التى وصلت إلينا هى "مجلس" – mw'd أو m'd بالكنعانية: "عندما أسفر الصباح دعا ...؟ ووقف بينهم ، إلخ) ويرى برون Bron (1979, p. 68 et 121) أن مجلس رؤساء البيوت أو المواطنين الذين يمتلكون بيوتهم (ba'al) كان يطلق عليه اسم دار dar (على نسق دار بن إيل dar ben il مجلس الآلهة) : ومعنى ذلك أن المجلس كان مجلسًا دائمًا والذى يختلف اختلافًا بينًا عن الشعب عندما يتجمع 'am .

(٥٥) انظر Bottéro, 1982, p. 18 . والفقرة التى وردت فى هذا المرجع تدور حول قيام امرأة بكشف سر المداولات: وكان عليها أن تمثل أسرة بأكملها فى مجلس الشيوخ لا أن تتصرف لحسابها فى اجتماع عام بلا اسم.

(٥٦) انظر Kupper (1973, p. 170-171) . ويذكر هذا المرجع مجالس مدن تورقا Torqa وساجاراتوم Sagaratûm وساماموم Samâmum وتيزراح Tizrah وقا Qâ التى جاهرت قاقّاداتها qaqqadât أى مجالسها بالتصميم على الاستقلال باسم المجلس العام للمواطنين، وليس على اعتبار أنهم أعضاء مجلس الأعيان المائتين (ص ١٧٢).

(٥٧) انظر Nougayrol, 1955, p. 32 ويقول المؤلف: " لا يبدو أن العبودية تتخذ فى أوجاريت طابع صرامة خاص. فالعبيد عندما يتحررون يصلون إلى الرتب العليا، والنساء المحررات يجدن أزواجًا بين الرجال الأحرار." انظر فى شأن الأجانب Kupper (1957, p. 221-222) . وجدير بالذكر أن تتبع الأجانب صعب لأنهم يتخذون أسماء محلية ، باستثناء الملوك الذين يحرفون أصولهم الأجنبية.

من الاقتراع. ولا يبدو أن أى وظيفة كانت مغلقة فى وجوههم، وإن لم نكن نجد منهم فى مناصب قمة الدولة إلا القليل. كما كان المرتزقة الذين يتفوقون فى ميدان القتال يحصلون على امتيازات تشبه أكبر الشبه ميزات الحصول على الجنسية، يشهد على ذلك أن رمسيس الثانى فتح "طريق المدن" إلى محاربيه راكبى العجلات الحربية الذين يحتمل أن يكونوا أجانب (٥٨).

والنصوص المصرية والرافدينية تجهل ضروب التفرقة السياسية الإغريقية. نجد النصوص المصرية تثبت التعارض بين الوجهاء الذين علا قدرهم تحت السلاح (وهم السيرو serou) أو "الرجال الأحرار فى قلب المدينة" (وهم الريخيت rekhyt) – من ناحية، وبين "شباب المبتدئين أبناء العشرين ربيعًا الذين ما يزال الزغب على جلودهم" وغيرهم من "السكان الذين يعرفون استخدام الأسلحة – من الناحية الأخرى. هاتان المجموعتان تبرزان متمايزتين عن سواد الناس ("الشباب والسواد فى الطرقات ... سيتاح للشباب ساعة من السعادة بجانب سواد الشعب، عندما يلهجون بالثناء عليك وبالتصفيق لك")(٥٩) . أما الوثائق الرافدينية فتقسم شعب المدينة العادى إلى"شيوخ يقدمون نصائحهم"، و"نساء مسنات يوزعن رأيهن"، و"شباب صناديد يتنافسون فى ممارسة الأسلحة"، و"أطفال صغار يلهون فى لطف ورقّة (٦٠)". وهذا التقسيم يغلب عليه التعارض بين الأعمار، وبين الحرب والسلام، وبين المجال العام (الرجالى) والمجال الخاص (النسائى) على تمييز الأصول الاجتماعية والقومية. نرى ذلك حتى فى مصر حيث يدل التقسيم إلى "طبقات" فى الواقع على تقسيم إلى أجيال (٦١).

(٥٨) انظر Lalouette, 1984, p. 114 .

(٥٩) انظر المرجع السابق (Khéti III) Lalouette, 1984, p. 52-54 . نجد نشيدًا موجهًا إلى سيزوستريس الثالث يميز فى عصر الدولة القديمة "الوجهاء" و"شباب المحاربين"؛ وإن كنا نلاحظ فى ذلك العصر أن الريخييت rkhyt فلاحون يتميزون عن المرت mr.t – لعل المقصود "أهل المدينة" (؟) – وعن البعت p't الذين لا يعانون من أى ضغوط مادية (راجع Derchain, 1987, p. 22 et 28) .

(٦٠) انظر Bottéro, Kramer, 1989, (Inanna) .

(٦١) انظر Menu الذى يستشهد ببريستد Breadsted ص ١١٧؛ والكلمة المذكورة d3mw (damou) وهى تلك التى وردت فى مرسوم رمسيس الثالث (انظر Gardiner, Egyptian Grammar, 1976, p. 603) .

هذا السلم الهرمى يشهد على رؤية للعالم يسيطر فيها تتابع الدول: كل دولة تنتقل ذات يوم من الشباب إلى الشيخوخة، من اللعب إلى المعركة، من الأسرة إلى المجتمع، بل من مدينة إلى مدينة أخرى. حتى الغنى والفقر يرونهما عابرين: يتكرر الحديث عن العبودية المؤقتة من أجل تسديد دين، وعما يتبعها من الفشل والولولة، من أجل التذكير بأن الثروة عابرة. وينبنى على هذا أن الشىء الوحيد الذى له وزن سياسيا هو فطنة ("كياسة" !) أولئك الذين يعرفون نسبية مركزهم، الذين "عاشوا"، الذين أتموا دورة أطوار نموهم المتتابعة ، أى "الشيوخ". وعلى العكس من الشيوخ نجد النساء يرفعن أصواتهن طنانة رنانة ويدلين فى كل لحظة برأيهن، والصبية ليس لديهم رأى خاص، والشباب لا يراودهم سوى شىء واحد هو الحرب.

ولهذا فجمعُ الشعبِ كله على رأى واحد تزيُّد لا داعى له، ما دام الشيوخ قد وصلوا مسبقًا إلى اتفاق على موقف. لم يكن هناك لا فى بلاد الرافدين ولا فى الأناضول – بين مجلسهم الحكيم الذى ينعقد اعتياديا ويأخذ بالسرية، وبين التجمع الذى ينعقد لمناسبة ويلم به كل من يقدِّرون أن لهم الحق فى أن يقولوا كلمتهم – مكان لانعقاد مجلس شعبى يتكون من العامة أو من المحاربين. والمؤلفون الذين قالوا بوجود منظومة من مجلسين غالوا فأسقطوا على العصر الشرقى القديم تصوراً قوامه ما يعرفونه عن العصر الأنتيكى الكلاسيكى. ولكننا نجد فى الدرس الفاحص لحججهم ثروة من المعلومات. يقول صموييل نوا كرامر **Samuel Noah Kramer** :

" حول عام ٢٠٠٠ ق.م. اجتمع أول برلمان نعرفه ... فى جلسة علنية مشهودة. كان يتكون مثل برلماناتنا الحديثة من مجلسين، مجلس شيوخ أو مجلس كبار، ومجلس دونه يتكون من كل المواطنين القادرين على حمل السلاح[٦٢]"

ما "الوقائع" الواردة فى الكتابة المسمارية؟ ورد فيها أن جلجاميش **Gilgamesh**، ملك أوروك **Uruk**، وقد طولب بأن ينصاع فى أسرع وقت للملك أكا **Akka** ، ملك كيش

(٦٢) انظر Kramer, 1975, p. 61 .

Kish، شـاور شـعبـه. وهـذه هـى الـترجمـة التى أوردهـا صـمـويل نوا كرامـر للجـذاذة المشهورة:

"عرض السيد جلجاميش على شيوخ المدينة

القضية، وطلب المشورة ...

مرة ثانية قام جلجاميش ...

بعرض القضية على محاربى مدينته

وطلب المشورة (٦٣)".

ويسـتنتج أشد المتحمسين أن "الشيوخ ... فضلوا الخضـوع بغية الحصـول على السـلام"، وأن "النواب" فكروا أولاً وقـبل كل شـىء آخـر فى الاسـتـقـلال. ولما كـان جلجاميش قد امتدح اتخاذ موقف صلب لا يلين، فقد أعلنت الحرب. ولم تطل الحرب: فقد تبع انتـهاء مـهلة الإنذار حصـار قصـير أحـاط بمدينة أوروك، ولم يكن فى مـقـدور ملكها إلا أن يذعن للتفاوض لأنه لم يتـهيأ بوسـائل تمكنه من المقاومة الطويلة. والشـارح العـصـرى للنص يجـد فـيـه الدليل على غـيـاب الإجـمـاع: كـان المفـروض أن يحـصـل جلجاميش على موافقة المجلسين حتى يستطيع أن يحاسب غريمه حساباً عسيراً.

والتفسـير الجرىء لهذه الفقرة يستند إلى ترجمة كلمة "مـحـارب (٦٤)". والكلمـة السـومرية جوروس gurus (بالأكادية زيكارو zikaru) لا تنطبق فقط على الرجـال الذين يحملون السلاح، كما ظن كرامر Kramer، مستنداً إلى بيت آخر من القصيدة الملحمية نفسـها ("من هو أشـهر المحاربين؟" – مانّـوما سـاروح إينا زيكّـارى mannuma saruh ina zik-ka-ri – كانت تلك صيحة أطلقها جلجاميش فى وجه الرجال المجتمعين؛ ولسنا نرى بالضـبط لماذا لا تدل كلمـة زيكارو zikaru هنا على "الرجـال"، وهـو مـعـنـاهـا

(٦٣) نفس المرجع، ص ٦١ إلى ٦٢.

(٦٤) الكلمة المقصودة هى combattant بالفرنسية. وهذه الكلمة الفرنسية تعتبر مناظراً سيئًا للكلمة الأصلية التى تعنى guerrier مـحـارب، ولم يوفق كرامـر لأنه ترجم بطريقة حرفـية من الإنجليزية إلى الفرنسية، فلم يلتقط المعنى المقصود.

الأول[٦٥]). فمعناها ليس فقط مرتبطًا بالانخراط فى مجموعات مستنفرة – لأعمال السخرة أو للمعركة – كما ظن ياكوبسن فى وقت مضى قبل أن يفصِّل حكمه تفصيلاً [٦٦].

ونذكر هنا حالة موازية كاشفة هى الكلمة المصرية نيچيس nedjes التى تترجم عادة إلى "مواطن"، وحقلها الدلالى يغطى أيضًا مفاهيم "الرجل من عامة الناس" و"المحارب" و"الشاب فى عنفوان العمر" وكذلك "المرأة المواطنة" [٦٧]. وتستخدم الكلمة أحيانًا استخدامًا فيه شىء من التهوين، وتستخدم فى أحيان أخرى على نحو دارج، وربما وصف صاحب منصب محلى رفيع نفسه بهذه الكلمة على سبيل التفاخر [٦٨] . وهناك من يحبون أن ينتسبوا إلى سواد الشعب، فما كان المواطنون على مستوى القاعدة مجردين من الامتيازات الضرائبية. وأيا كان مستوى حياة "المواطن الحر" فقد كان فى الواقع "معفى" من الضرائب، ولم يكن عليه من التزام إلا الإسهام

(٦٥) والقاموسان CAD وAHW يعطيان المقابل "رجل" بالمعنى المزدوج – المذكر والبالغ – ولكنهما يضيفان معنى محارب warrior أو Kämpfer مناضل عندما يذكران "جلجاميش وأكا Akka " . أما لامبير Lambert (1987, p. 201 فيلاحظ أن الخاطئ المسكين يسمى نفسه جوروس urus فى النص السومرى وإيتلوم etlum فى النص البابلى – بعبارة أخرى "مواطن من المنطقة الثانية" أو شاب – لأنه لا يستحق الصفة السومرية لو لو lu.lu "رجل" (متوسط العمر، بالغ) أو لأنه لم يعان فى صباه. بالنسبة إلى الصياغة الأصلية المحدَّثة الكاملة للقصيدة انظر Cooper, Gilgamesh and Agga ص ٢٢٤ وما بعدها أو بوتيرو Bottéro, 1992 .

(٦٦) يناقش إيڤانس Evans (1958, p. 10) المواقف التى اتخذها ياكوبسن Jacobsen فى Primitive Democracy, 1943-1970 (انظر بصفة خاصة الملحوظة رقم ٤٤ ص ٤٠٣ حيث التقريب بين كلمة جوروس gurus وكلمة ميس mes التى تعنى ... رجلاً أو بطلاً).

(٦٧) الكلمة المكتوبة على هذه الصورة هى ndsw انظر: Wente, 1990, 49, p. 147, 162 (lettres ramessides) .

(٦٨) انظر Lichtheim, 1988, p. 30 (لوحة إندى Indi الحجرية وإندى هو رئيس تينيس Thinis) جاء بها : "أنا مواطن، ممتاز فى النزال ، ورفيق للمناضلين" ؛ ويثبت فوكنر Faulkner فى قاموسه A Concise Dictionasy of Middle Egyptian المقابل "صغير" على اعتبار أنه المعنى الأول: والكلمة مصحوبة بلفظة تحديدية تصبح "رفاق" ، "محاربون شجعان"؛ أما ميكس Meeks فى Année lexicographique فيورد الاستخدامات التالية : "كائن صغير الهيئة"؛ "الأصغر" (١٩٧٧) ؛ "شاب فى عنفوان العمر"، "شجاع" (١٩٧٨)؛ "متواضع" (١٩٧٩).

العسكرى(٦٩) . ومن الممكن أن يكون أصغر سنا من أن يستطيع أن يقدم إسهاماً بدلاً من الإسهام العينى، أو أن يكون من شريحة المواطنين الذين "يعفون" من تأدية أى إسهام بدلاً من تأدية الخدمة العسكرية بناء على لائحة ملكية ("لقد أعفيتكم من الضرائب ... وقضيت بأن تقروا فى بيوتكم وفى مدائنكم دون أن تؤدوا خدمة الجندى"، هذه عبارة يذكر بها رمسيس الثانى - وكان شابا - رجاله الذين لامهم على التخلى عنه فى قادش عندما واجه الحيثيين) (٧٠). ومن الممكن أن يكون رجلاً عاديا من غير الموظفين حظى بحماية من تعسف موظفى الدولة معه فى ممارسة نشاطه المهنى (٧١). والخلاصة أن النيدچيسو nedjessou لم يكونوا فقراء ولا شخصيات بارزة "وار" war، ولا رسميين "سيرو" serou ولا نبلاء "باعات" pa'at ولم يكن النيدچى nedje "بحاجة إلى وسطاء أو رؤساء ليعبر عن رأيه ... ولم يكن ملزمًا بخدمة الملك أو سيد آخر ليكسب قوته، لأنه يملك ميراثه الخاص الشخصى ... بل إنه فعّال فى القتال"، وهذا ما يشهد على أنه كان يعتز بأنه - على عكس الهوپليت hoplites المحاربين الإغريق - يقاتل من أجل بلده. وهو أخيراً مرتبط ارتباطًا وثيقًا بـ"مدينة" يحميها الملك (٧٢). ولهذا فمن المحتمل أن يكون عضواً فى چاچات djadjat أو فى قنبيت qenbet محلى. كذلك فى بلاد الرافدين كان مواطنو العديد من المدن ينعمون بوضع استثنائى هو الكيديسنوتو kidisnutu (وهو وضع ناجم عن حماية إلهية يشهد عليها نُصب

(٦٩) أوجه الشكر هنا إلى إريك دوريه Éric Doret من جامعة چينيف ولانى بل Lanny Bell من جامعة شيكاغو على ما قدما إلىّ من عون عن طيب خاطر، وأنا مدين لهما بمناقشة مناسبة حول هذه المفاهيم. "المواطنون الأحرار" هم ndsw w'b "رجال من البسطاء المعفيين من الضرائب"؛ ويترجم هيلك Helck (1977, p. 61) نص 35.109 § كما يلى: "١٠٠٠٠ من المواطنين ومن الأحرار بلا ضرائب"؛ أما ميكس Meeks (1978) فهو أكثر اقتضابًا : فكلمة وعب w'b منفردة مقابلها "مواطن حر". ولنلاحظ أن إحدى الفئات الخمس التى كانت تتناوب القيام بالمهام الجماعية كان اسمها nds .

(٧٠) انظر Lalouette, 1984, p. 114 ؛ فى نص تعليم ميريكارع Merikarê (ص ٥٤) نقرأ أن مواطنى مدينة ميدينيت Medenyt لم يكونوا يحملون السلاح: وكان "الرجال الأحرار" فى حالة نشوب معركة يبعدون عنها، بينما يحارب بدلاً منهم من يستنفرون للقتال (وعددهم بين ٨٠٠٠ و ١٠٠٠٠).

(٧١) انظر Kruchten, 1980,p. 32 وفيه : نمحى (نيمحى) nmhy (némehy) "شخص غير منخرط فى سلك الدولة" على عكس س رو (سيرو) srw (serou) الموظف.

حدودى – كيدينو kidinnu – يقام على مدخل المدينة) ولهؤلاء حصانات يضمنها مرسوم (٧٣) . ونحن نتفهم ما ظنه نفر من العلماء الكبار الذين تخصصوا فى دراسة المجتمعات الشرقية التى يبدو أن بنياتها تلتقى على هذه النقطة، فاستخلصوا أن هناك مساواة دستورية بين "الشيوخ" و"الشباب". أما أن يستخلصوا من ذلك وجود مجلسين منفصلين، مجلس "الشيوخ" و"مجلس النواب" فهو استخلاص أضعف أساساً من الاستخلاص الأول. أما التحجج بقصيدة الخلق البابلية التى ورد بها تباين بين اليوخرو pukhru وهو مجلس الآلهة وبين الكارو karru وهو مجلس الكارو، فهو تحجج لا يقل تعسفاً، فلم يكن الكارو شيئاً آخر سوى مجلساً عائليا قام على هيئة اتحادات التجار الذين يربطهم بعضهم بالبعض الآخر رباط قرابة (أعنى تجار الكاروم karum وهو المرفأ أو المركز التجارى) (٧٤).

ومنذ أن فتح باب المناقشة فى هذا الموضوع، ازداد الانصراف عن تصور قيام مجلس ثنائى. وربما لم يكن الحديث عن مجلس ثنائى فى بلاد الرافدين يزيد على كونه صورة من صور البلاغة: أغلب الظن أن مؤلف أسطورة جلجاميش أراد أن يحترم التراث الأدبى الذى كان يقيم دائماً رباطاً بين "الشيوخ" وبين "المدينة"، فاخترع "مدينة" قاصرة على الرجال فى سن النضال. ولعله تزيد فحاول أن يبرر ضربة جلجاميش التى لا سبيل إلى تفسيرها والتى تمثلت فى القيام بعمل غير مشروع ضد إرادة أعيانه، فى الوقت الذى كانت الأسرة الحاكمة فيه فى عصر كتابة هذا النص قد اغتصبت عرش كيش Kish وسعت إلى جعل الناس ينسون فعلتهم النكراء هذه. ومن هنا فإن الابتداء الخيالى القائل بوجود مجلس شورى أعطى موافقته لجلجاميش، وهو المؤسس المفترض للأسرة المالكة التى يرجع نسبها إليه، أمر ضرورى من الناحية

(٧٢) انظر Moreno Garcia, 1997, p. 33, 35, 39, 47 .

(٧٣) انظر Oppenheim, 1964, 120-122 .

(٧٤) انظر Garelli, 1963, p. 172 .

(٧٥) انظر Katz, 1987, p. 100 et 107 .

السياسية (٧٥). وهناك وثائق سابقة جاء بها أن إنسيوكيشدانا Ensukeshdanna، ملك أراتّا Aratta لم يحصل على موافقة الشيوخ على حصار مدينة أوروك Uruk. ولما كان قد أرجع فشله فى المعركة إلى لامبالاة الربة إنانّا Inanna، فقد حاول أن يرسل إليها رسولاً ليعود بنبوءة طيبة، فلم يقبل أى جندى من جنوده القيام بهذه المهمة، إلا البطل لوجالباندا Lugalbanda، الذى حُبى بقدرات سحرية جعلت إخوته ورفاقه المكذّبين يضطهدونه . هذه الحكاية التى هى خليط من المصادر الميثية والمصادر البطولية، تبين أن تيمة رفض الشيوخ الموافقة وتيمة الجدارة التى أتاحت للشاب وحده الصعود الاجتماعى، كانتا موجودتين فى الأدب السومرى قبل جلجاميش بوقت طويل (٧٦). وفى نصوص أحدث، مثل التوراة (التوراة، الملوك ١، الإصحاح ١٢)، نجد الشيوخ – زينيقيم zeneqîm – ينصحون رحبعام بأن يقبل طلب يربعام بينما يدفعه الشباب (الأحداث) – جيلاديم jelâdim – إلى أن "يقف موقف صلابة لا تلين" (٧٧). فالتيمة كانت موجودة فى الزمن الشرقى الأنتيكى العتيق وجوداً لا مراء فيه يجعل من الصعب أن ننسب إلى القطعة التى اختارها كرامر الدقة التاريخية التى يضفيها عليها.

ويمكن أن نخطو إلى أبعد من ذلك، فنلاحظ أن خطاب جلجاميش يتجه دون تمييز إلى "الشيوخ" وإلى الآخرين. والملك هنا أبعد ما يكون عن أن يضع فئتين إحداهما ضد الأخرى، بل هو يدغدغ شرف أولئك الذى دعاهم إليه مذكراً إياهم بأن اللهجة الشعبية تقسم الرجال إلى فئتين:

"هؤلاء الذين يقفون أو أولئك الذين يجلسون

هؤلاء الذين يمتطون متون الخيول مع ابن الملك

أو أولئك الذين يضربون الحمير بالسياط.

(٧٦) انظر Alster, 1990 وانظر Jacobsen, 1970, p. 371 .

(٧٧) انظر Finet, Le trône et la rue en Mésopotamie, 1973, p. 17 .

من هم هؤلاء الذين ستكون لديهم الشجاعة لخوض غمار الحرب؟
أنتم لن تخضعوا لبيت كيش،
ونحن لن نُضرَب بأسلحته. (٧٨)"

لو كان الأمر أمر "فئتين" من قبيل الاتحادات المهنية، فما كان من الممكن أن يكون هناك تعارضٌ بين الرجال المسلحين (صنوف من الفرسان ... يسيرون على أقدامهم أو يركبون الحمير، فلم يدخل الحصان بلاد الرافدين إلا بعد ذلك بحين! (٧٩)) وبين خيّالة افتراضيين يستحثون ركائبهم، وإنما يكون هذا التعارض بين الرجال المسلحين وبين التجار. كان التجار في ذلك العصر يسيّرون قوافل من الحمير (كانوا يحثونها بضربها بالسياط من حين لآخر). وفي هذه الحالة إذا اتبعنا نظام النص يكون المناضلون أرستقراطيين يجتمعون وقوفًا في الغرفة العليا، بينما تتكون غرفة التجار والأعيان السفلى من كبراء "جالسين" (أي "شيوخ"(٨٠)). فإذا علمنا أن كرامة الشباب المحاربين المسمون ماريانى **maryani** كانت مريبة في كل المنطقة بين النيل ودجلة، بدا لنا هذا التفسير بعيداً عن الاحتمال، كان هذا الاسم - ماريانى **maryani** - الذى يترجم إلى "حوذيين" يستخدم تهكميا للدلالة على "رجال مسلحين من طبقة عالية (٨١)" كما يستخدم تهكميا للدلالة على مرتزقة هندوروبيين قادمين من الأناضول ومن أرمينيا وباكتريان (شمال أفغانستان

(٧٨) هذه الترجمة تفضل فأعطانى إياها بكل المودة ميجيل سيفيل Miguel Civil في المعهد الشرقى بجامعة شيكاغو في ٣٠ أكتوبر ، ١٩٩٠ وأعبر له هنا عن جزيل شكرى.

(٧٩) انظر Kupper, 1957, p. 37 : " كان الحيوان الكريم في نظر الأكاديين هو البغل ...؛ أما الحصان فكانوا يربطونه في عريش الجر، ولم يكونوا يركبونه"، إلا بين البدو الحنيين الذين ربما كانوا الوسطاء بين الفرسان الحوريتيين والحوذيين الأكاديين.

(٨٠) يميل ياكوبسن إلى هذا التفسير لأنه يعتقد أن الغرفة السفلى كان يعمرها الحرفيون لا المحاربون، والغرفة العليا كان يعمرها "آباء المدينة" لا النبلاء . انظر Jacobsen, 1943-1970, note 44, p. 403

(٨١) انظر Schaeffer, 1975, p. xi .

الحالية)(٨٢) . ويبدو لى أن الأقرب إلى المعقول أن نرى فى هذه الإشارة معارضة بين أمزجة الشخصيات. فكل رجل يمر بحالات مزاجية نفسية مترددًا بين الوهن والحمية . ولقد حاول جلجاميش أن يقلب مزاجهم وأوشك أن ينجح فى محاولته؛ ولكن الأسفَ مَلَكَ نفوسهم عندما حوصرت المدينة، فعاد مؤشر الميزان إلى وسط القب ، من يمينه أمزجة سياسية ، ومن شماله أمزجة سياسية عكسها، مما اضطر الملك إلى التفاوض بغية التوصل إلى حل وسط. وإذا كنا مصممين تصميمًا مطلقًا على تقسيم العقول إلى مجموعتين، مجموعة الأكثر خبرة ومجموعة الجسورين، فإننا نجد أنها جميعها ظلت على الرغم من ذلك متحدة من أجل مناقشة قضية استثنائية، بناء على طلب الملك (٨٣).

وهناك شواهد أخرى تتضافر معًا لتستعيد صورة الحوار بين الشيوخ والشباب. ويذهب أحدها إلى أن شابا خاطب من هم أكبر منه سنا على النحو التالى :

" أمثل رجال لا يقاتلون

سنأكل الخبز وكأننا نساء،

فهل نحن خائفون؟ هل ترتعد فرائصنا

كأننا نجهل الحرب؟

ألا إن الزحف إلى المعركة هو فى نظر الرجال يوم العيد الحق"

كما يذهب إلى أن أحد الشيوخ رد عليه قائلاً:

"لقد أردتَ المعركة وضيعت منها أكثر من ...

(٨٢) انظر لالويت Lalouette (1984) الذى يقر هذا المعنى الأخير فى ص ٩٩ بالنسبة لمصر ، وكذلك المعنى العام "محارب" فى ص ١٠٦؛ ويذكر أوبينهايم Oppenheim 1964 فى ص ٣٥٩ أنهم يطلق عليهم اسم sakkanakê فى Ekron بفلسطين .

(٨٣) أنا مدين بهذا التفسير لميجل سيڤيل Miguel Civil قدمه إلىَّ فى أثناء حديث لنا فى يوم ٢٢ أكتوبر ١٩٩٠ فى شيكاغو.

لا تدع التيار يجرفك ...

إلى معركة أكثر ضخامة من تلك بكثير (٨٤)"

ولنفترض على الرغم من كل ذلك أن المعارضة لم تكن بين توجهات مزاجية بل كانت معارضة حقيقية بين أشخاص، بين "الشيوخ"، الذين كانوا آنذاك أكثر أهمية، وبين "الشباب". في مملكة إيمار Emar التابعة للحيثيين، كان للشيوخ الحرية في بيع أراضيهم التي لم يكن إلا جزء منها ملكية عامة، ويتيح لنا هذا أن نخمن وجود رأسمال عقاري(٨٥). ويطلق على الشيوخ في اللغة الأشورية القديمة "الكبراء"، بناء على السن ، بلا شك، ولكن أحيانًا بناء على الثروة. ويبدو أن المحك الثاني - الثروة - يرتبط بالأول - السن - (فكلما تقدم الرجل في السن زاد مقامه الشرعي متحدثًا بلسان شيعته، وزادت فُرَصُه في أن يكون ثريا، ولهذا كان الأفضل ترجمة كلمة "كبير" بـ "معتبر"، بالمعنى المزدوج للاعتبار الذي هو القدر والمال . في هذه الحالة ستكون فرضية وجود مجلسين قائمة على التفاوت بين سلطة "الشيوخ" وسلطة "الشباب"، وستكون دعوة الشباب خاضعة لسماحة الشيوخ. والمقارنة بين المؤسسات النيابية في مدينة أوروك - مدينة جلجاميش السومرية في الألفية الثالثة - وبين المؤسسات النيابية في آشور، والمؤسسات النيابية في المستعمرات التجارية في الألفية الثانية تدعو المختصين إلى إعادة النظر في فرضية المجلسين من منظور مختلف. لنقرأ على سبيل المثال الخلاصة التي خلص إليها موجينس تروله لارسين Mogens Trolle Larsen :

"كانت إدارة مستعمرات (الآشوريين في قابودوقي Cappadoce)(٨٦) ترتكن على منظومة المجلسين، وكانت العلاقات بين "الغرفتين" (٨٧) تطابق تطابقًا كبيرًا ما هو قائم في منظومات شبيهة ، على سبيل المثال تلك التي قامت في المدن - الدول الإغريقية. ...

(٨٤) انظر: Bottéro, Kramer, 1989, p. 683 (Erra) et 345 (Ninurta).

(٨٥) انظر Emar, un royaume de l' Euphrate au temps des Hittites, 1982, p. 8 .

(٨٦) في آسيا الصغرى. (المترجم)

(٨٧) المجلسين. (المترجم)

ويذكّرنا هذا ... بـ أثينا ... حيث كان (مجلس) البولى boulé يعكف على كل الموضوعات قبل أن تناقش أمام (مجلس) الإكليزيا ekklesia فكان من الضرورى إعداد ما يشبه القرار المبدئى probouleuma حتى تتم دعوة المجلس للانعقاد كذلك. ومن الممكن أن نجد منظومة شبيهة تمامًا ... فى أسبرطة حيث كان مجلس الشيوخ الجيروزيا gerousia له وحده الحق فى رفع مسائل إلى المجلس لاتخاذ قرارات (٨٨)"

وحيثيات الحجج هنا مغرية؛ ولكنها على الرغم من كل شىء تبدو قليلة التطابق مع العمل الحقيقى للبرلمانات ذوات الغرفتين، فهى تلتزم بالاشتغال بالنصوص نفسها. ولكنها لا تمنع من أن يكون هناك تفسير أكثر بساطة، هو وجود لجنة "فى قلب" المجلس تتكون من شخصيات تعتبر أرفع مكانةً وأكثر تمثيلاً من الآخرين، ولكنها قد تدعو لجلسة عمومية أحيانًا إذا لم تتمكن من اتخاذ القرار وحدها. والوثائق السومرية من الألفية الثانية تذكر اجتماعات لمناسبات يعقدها قضاة المدينة ومواطنوها فى ساحة المعبد أو على باب نينورتا Ninurta (٨٩). وينصب الحديث فى النصوص الأشورية بقابودوقى على "لجان" وعلى "مجلس عمومى plénière للمستعمرة"(karum Kanesh saher) (٩٠).

والجهد الذى بذله لارسن ومن لف لفه للتدليل على تطابق برلمانى جهدٌ محمود يهدف إلى إثبات أن المجالس الرافدينية تشبه المجالس الإغريقية (أو الأمريكية). وهو عمل جدير بالاهتمام ولكنه غير مناسب لمقتضى الحال لأنه يعتبر بعض الخصوصيات الغربية بمثابة محكات عالمية عمومية للديموقراطية (٩١)، يصل إلى حد البحث عن آثار

(٨٨) انظر Larsen, 1976, p. 295-296.

(٨٩) انظر Lieberman, 1988, p. 133.

(٩٠) انظر Ichisar, 1981 p. 137 0 جمة اللوحة BIN IV 103 " : هناك الوثائق التى دونها المجلس العمومى كاروم كانيش karum Kanesh ... وختمها فى صندوق".

(٩١) هذا هو وضع چانكوفسكا Jankowska الذى يرى أن "المدن- الدول" الشرقية مثلها مثل "المدن - الدول" الإغريقية تهيمن عليها الأسر الكبيرة التى تصوت بشكلٍ ما على الميزانية التى يمكن أن يستخدمها الملك للصالح العام.

عن أجورا agora أو فوروم forum ليس عليها من إشـــارة إلا تلـميح مكتوب إلى "بيت مجلس" bît pukhru لم يعثر عليه أحد إلى يومنا هذا (٩٢). أم هل يجب علينا أن نستنتج أن المجالس الرافدينية والمصرية كانت مختلفة اختلافًا جذريا عن نظائرها الإغريقية والرومانية؟ أما كان الأوفق أن نغير المنظور؟ هى مجالس كانت تجتمع مرات أكثر مما يمكن أن تتيح لنا مفاهيمنا عن الطبوغرافية السياسية افتراضه، ولكنها لم تكن تنعقد فى المكان الذى ظللنا نبحث عنها فيه. وإذا أخذنا فى اعتبارنا الأصل القبلى لمجالس الأعيان الرافدينية ("أعيان" جمع "عين" فى لغة العرب) وجدنا مجالس الأعيان تنعقد خلف أبواب مغلقة فى بيت من البيوت العادية أو فى مضيفة (٩٣) ، وكان ذلك شيئًا يميزها عن المجالس الإغريقية التى كانت تتظاهر بما فيها من تقسيمات. وكانت المداولات على الرغم من ذلك تتحرى المناقضة إلى حد كان يتسرب معه عَرَق الاختلافات إلى الخارج (٩٤). أضف إلى ذلك أن المكان العام المفضل لدى الشرقيين لم يكن الساحة الكبيرة التى تصب فيها كل شوارع مدينتهم ، بل الرواق الذى يضمن الاتصال

(٩٢) انظر إلى Finet, Le trône et la rue en Mésopotamie, 973, p. 17-18؛ ويزعم أوبينهايم Oppenheim (1967, p. 10) أنه لم يكن هناك مكان يمكن أن يدلف إليه أعضاء المجلس جميعًا، وقد كانوا فى أغلب الأحيان يعقدون اجتماعهم فى ساحة المعابد والقصور (على "بابها") كما يقول النص على وجه الدقة، ذاكرًا على وجه التحديد "رجال بابهم" awîlî sha bâbisummu . انظر كذلك Lie-berman, 1986, p. 184 (أعضاء مجلس نيبور Nippur وقضاتها يعقدون جلستهم على باب نينوستا Ninusta)؛ وارجع إلى Lichtheim, 1988 وهو يذكر فى ص ٥٠-٥١ أن موظفًا، ربما كان عضوًا فى الديوان الملكى، "كان يقوم بالعمل على الباب ... ليبعد الناس مسافةً" و"يقدم تقريرًا إلى الملك فى لقاء خصوصى" و"يجلس بجانبه يوم انعقاد المجلس" ؛ وفى ص ١٠ من نفس المرجع يصف شخص آخر نفسه على أنه "عميد البوابة" shmsw وربما تعنى التسمية "مرسال" مهمته نقل الرسائل إلى خارج القصر، على نحو ما جاء فى Allam, 1997, p. 3 ؛ ويذكر ريفيف Reviv (1969, p. 291) أنه كان هناك فى قلب حزب "أبناء مدينة" أوجاريت Ugarit رجال من بوابتها" awîlî sha bâbisummu لعلهم كانوا رؤساء أحياء أنابتهم دوائرهم لمجلس الشيوخ.

(٩٣) فى اللغة الأشورية القديمة بيت ويرى bît wabri انظر فى ذلك Larsen, 1976, p. 279؛ وهو "المضيفة" بالعربية (يكتبها المؤلف mudif . المترجم).

(٩٤) يذكر بوتيرو Bottéro, Les pouvoirs locaux, 1982, p. 18 : كان يحدث بالفعل أن يختلف المجلس (puhrum ûla imtagar) بل أن ينفض دون الوصول إلى نتيجة" (puhrum ihhepe ul isser) .

بين المكان العام والمكان الخاص، بين الملك والمواطنين، بين المقدس وغير المقدس. والحال في بلد *الرافدين* كالحال في مصر وفي غيرها حتى نصل *إلى* العثمانيين الذين ظل "الباب العالى" عندهم مشهوراً بحق، كان المكان الطبيعى للتجمع هو البواكى بعد حنية الباب التى يمر من تحتها كل واحد عندما يكف عن العمل الحرفى ليصبح من أصحاب المناصب أو بالعكس عندما يترك شارات المنصب ليعود مرة أخرى مواطناً عاديا يتنقل بين المصلحة العامة وبين الجماعة العرقية التى ينتمى إليها. ويرجع تفضيل الشرقيين للأعتاب إلى تمدين قوامه الأحياء التى توضع "أبوابها" تحت مسئولية رئيس (٩٥).

ولائحة الوزراء المصريين وصفاتهم تذكر بإلحاح وظيفة الوزير بما هو "حارس الباب" (و"ساحات محاكم" أول درجة هى "أبواب" ، وساحات محاكم الاستئناف هى "أبواب كبيرة"). وتعتمد كل الإدارة الفرعونية على هذه المجالس التى كانت تنعقد علناً مفتوحة على أعتاب عالم السلطة السرى. وإذا نحن دققنا فى معنى هذا اللقب ("حارس الباب")، جاز لنا أن نفهم أنه يشير إلى أبهاء استقبال مسقوفة تسبقها أروقة ذوات عمد ، كانت تستخدم لأغراض المداولات وهو ما تقوم عليه الشواهد فى مصر من عصر الدولة القديمة إلى زمن البطالمة (٩٦). كان الملك فى زمن الدولة الوسطى يظهر هنا، بينما كانت *مداولة* تجرى بدونه من *أجل* أن "يستشير معيته، رجال *البلاط* وموظفى الديوان". ثم ينسحب بعد ذلك محيياً البعض على التوالى فوق درج بهو اللقاء، وينتهى

(٩٥) انظر Bottéro, 1957, p. 226 ويذكر أن أحياء المدينة (البابتو bâbtu) لها رئيس (وكيل wâkil). وارجع إلى Durand (1987, p. 45) وجاء به "أن فى مَارى Mari البابانو bâbânu (ذلك الجزء من القصر الذى يحف بالباب bâbu (يتمايز عن البيتانو bîtânu) ذلك الجزء المخصص للبيت (بيتو bîtu أى الجناح الخاص)".

(٩٦) انظر فان در بورن Van der Boorn, 1985, p. 6-8 ، وهو يشدد كذلك على أن هذه الأروقة كانت تؤدى دور القناة، ويستند فى ذلك على التحليل اللغوى الفيلولوجى حيث تعنى كلمة ودع 'wd "فصل يفصل، قسم يقسم". وقد جاء فى مرسوم حارمحب أن القانون هو قانون عريت 'ryt، أى أبواب تنقل إلى العالم غير المقدس كلمة فرعون المقدسة (ص ٩-١٤).

التجمع بتفرق المشاركين فيه (٩٧) ، فيدلف نفر منهم إلى الداخل، ويلم آخرون بالأجنحة الخارجية (٩٨). كانت الحال على هذا النحو منذ وقت قديم يرجع إلى ما قبل الأسرات، عندما كان الملك يعقد جلسته الاستشارية تحت مظلة شرفة ، يساعده ياوره ، قبل أن يبرح الساحة المقدسة التى هيئت على هيئة التل الأول. وفى زمن الدولة القديمة كان الملك يطل من خلال "نافذة الإطلالة" التى يرقى إليها من فوق سلم يقوم وزير بحراسته حراسة يقظة. ويدل الاحترام الصارم لهذه المراسم على أن المجلس الذى يدور الحديث عنه هو نوع من حكومة يترأسها فرعون، يشهد على تطابق القرارات التى يتخذها المجلس فى انعقاد خاص مع الصالح العام، ويعين رئيس العمل الذى يصدع بالتنفيذ والمتابعة. و"رجل العمل" هو "ذلك الذى يحيل إلى الفاعلية" الرغبة الملكية، تلك التى يرسلها الملك من أجل هذا الهدف إلى خارج القصر. ولكن من الممكن أيضاً عن طريق تبديل بلاغى عجيب الكشف عن واقع باد وتلاشى، فيكون المقصود "ذلك الذى تلقف النصيحة" التى أزجاها الملك أو الرأى الذى رآه (رع) ، فتكون الجملة ذات معنى خفى ويكون معناها أن المنَفِّذ سمع توصيات المعية كما صاغها فرعون (٩٩) . وفى بعض الحالات المعينة (وفى عصور أخرى) كان من الممكن أن يكون تجاوز المهمة المنوطة بعضو من أعضاء المجلس مجرد تفويض سلطات، نظراً لأنها كانت تقود الملك إلى وضع كل أعضاء المجلس تحت المسئولية المؤقتة لشخصية بارزة (١٠٠).

(٩٧) انظر Derchain, 1997, p. 39.

(٩٨) هكذا يفرق كيرك Quirke (1990) بين موظفى القصر وموظفى السلطة بعضهم فى مواجهة البعض الآخر.

(٩٩) المقصود توصيات المجلس (چاچات djadjat) أو مجلسه الخاص (smrw n stp s3) كما صاغها الملك فى "كلماته" (انظر المرجع السابق، ص ٣٩ وص ٤٣ – ٤٤). انظر كذلك Moreno Garcia, 1997, p. 54 (الملك يتلقى المشورة من "غرفة الأعيان zh n srw حيث يشنون هجوماً "قوامه البلاغة والحكمة والأفكار النيِّرة" لكى يجذبوا الاهتمام إليهم). وفى عصر المملكة الحديثة كانت التعيينات والترقيات تتقرر هناك (Kitchen, 1982, p. 71) .

(١٠٠) انظر Vandersleyen, 1989, p. 151-153 (كذا يفخر حينو Hénou بأن "مجلس جلالته" قد وُضع "تحت إمرته" – ذلك المجلس الذى كان أعضاؤه يقدمون إليه "تقريراً عن المهام" المنوطة بهم – وهو ما كان يتيح له، بحسب رأى المؤلف، أن يؤلِّه نفسه").

ولكن هناك أماكن أخرى تتم فيها اجتماعات تناقضية ، نذكر: خيام هيئة القيادة العسكرية فى حالة الحرب، وفيها تحسم الأمور المدنية العليا، على نحو ما تبين لنا مغامرة سنوحى الذى اضطر إلى أن يخرج إلى المنفى عند البدو بعد أن سمع الكثير عن تدبير مؤامرة فى مضرب الخيام. ونحن على معرفة جيدة بما يحدث فى داخل مجالس الحرب استقيناها من قصص انتصارات فرعون. ففى عشية معركة مجدو Megiddo جمع تحتمس الثالث ضباطه. كان عماله الأسيويون الثائرون قد تحصنوا فى المدينة الفلسطينية. هل لابد من محاصرة المدينة بغية تنفيذ سياسة هجومية ومكلفة لاسترداد المدينة؟ "قولوا لى ما رأيكم فى هذا"، هذا هو السؤال الذى وجهه الملك إلى الرؤساء العسكريين الذين كانوا ينفرون من اتباع إستراتيجية هجوم تضطرهم إلى سلوك طريق ضيق منحدر لا يمر فيه الجند إلا واحداً وراء الآخر على خط ضيق. وأحس الضباط بالحرج وهم ينقلون إلى فرعون ما يجيش فى نفوسهم:

" أليس صحيحًا أن على الخيول أن يسير الواحد وراء الآخر، كذلك الجيش والأفراد؟ هل ستستمر طليعتنا فى النزال، بينما مؤخرة الجيش ... لا تستطيع الاشتراك فى المعركة؟ ثم إن هناك طريقين: أحدهما يبدو لسيدنا أفضل ...؛ والآخر ينتهى عند شمال مجدو. فليتقدم سيدنا على أيهما يلوح لقلبه أفضل؛ وليتصرف على أية حال بحيث لا يكون علينا أن نمشى على أرض وعرة (١٠١)."

هذا الرأى يعتبر درة من درر البلاغة الدبلوماسية، وهو يشدد من جديد على أهمية المعارضة المقننة بين ملك شاب متلهف ومستشارين سيطروا على عواطفهم المتأججة. ولقد عُرف تحتمس الثالث بصلابته، ولكنه على الرغم من ذلك لم يلق من الصعوبات فى الانتصار لوجهة نظره أقل من تلك التى لقيها جلجاميش. ولقد طال النقاش إلى ما يوشك أن يكون الأبد: بعد فحص المعلومات الأخيرة عن مواقع العدو "استمروا فى مداولات حول خطة الزحف الشهيرة" ، هذا ما ذكره فرعون بدقة فى مذكراته بنبرة من الضيق. قال لرفاقه محتدا : "من منكم تمنى أن يسلك الطرق التى

(١٠١) انظر ص ٩٣ وما بعدها من (حوليات تحتمس الثالث) Lalouette, 1984 .

تحدثتم عنها فليفعل." اضطروا صاغرين متبرمين إلى الانصياع للملك، ولكنهم رفضوا أن يمنحوه امتياز قرار الهجوم على العدو قبل أن يعاد تجميع الجيش كله:

"نرجو سيدنا المقدام أن يصغى إلينا فى هذه المرة، ونرجوه أن يحمى من أجلنا مؤخرة الجيش ... فتوقف صاحب الجلالة الملك ... من أجل أن يضمن حماية مؤخرة جيشه."

ولكن صاحب الجلالة لم تنته آلامه. فقد كان عليه أن ينتظر إلى أن يأخذ ضباطه الكبار أنصبتهم من الغنيمة بعد أن انتصروا فى المعركة الأولى، بدلاً من يسارعوا إلى الميل على العدو المهزوم ("آه! لو لم ينهمك جيش صاحب الجلالة فى السلب والنهب، لاستولى على مجدو من فوره !") .

وما هذه إلا منازعات بالقياس إلى ما تعرض له رمسيس الثانى أمام قادش من محن. كان رمسيس الثانى واثقًا من قوته، متعجلاً تعجلاً مفرطًا فى خوض المعركة، فوجد نفسه منعزلاً فى وسط قوات الحيثيين، قاب قوسين من الهزيمة والموت. ولقد كان ما وجهه فرعون إلى ضباطه بعد المعركة من توبيخ أشد مرارة ، لأنه لم يكن يعرف دوافعهم:

"ماذا حدث لكم ... حتى ترفضوا خوض المعركة؟ ألا ينال الرجل التعظيم كل التعظيم عندما يعود إلى مدينته بعد أن يكون قد أبلى بلاء الشجعان أمام سيده الملك؟ إن الإنسان لينال الشهرة عندما يقاتل ... يا لها من سعادة، حقيقيةً، أن تكونوا أحياء، تتنفسون الأنسام بينما كنت أنا وحدى (١٠٢)"

هذه هى تيمة الرئيس المتهور فى مواجهة الكبراء الحريصين تعلو هنا فى وضوح وصراحة على الأخلاقيات المعهودة فى كل المعارك القديمة الأنتيكية القديمة ، المسئول عن اتخاذ القرار يحتاج دائمًا إلى نصيحة واعيةٍ حتى يتغلب على انفعاله الأول. و"المواطنون"، شريطة ألا يكونوا خونة أو هيَّابين، يكونون عناصر توازن لا محيص عنها

(١٠٢) انظر المرجع السابق، ص ١١٦ (قصيدة بنتاور Pentaour).

فى مواجهة المبادرات الهوجاء التى قد تصدر عن "برلماناتهم". إلا أننا نرى فى المثلين المصريين أن إرادة الملك تنتهى إلى الغلبة ، على طريقة عبارة أبراهام لينكولن المحكمة الشهيرة: سبعة أصوات "لا"، صوت واحد "نعم"، وهكذا تكون الغلبة لأصوات "نعم".

إجراءات المداولات والاقتراع

هل الجديد الجذرى الذى جاء به الغرب يمكن أن يكون راجعًا إلى مناهج تكوين القرارات، تلك المناهج التى تلزم الملك باحترام الإرادة العامة؟ ولو اعتمدنا على القائلين بالاستثنائية الإغريقية فإن الإجابة عن هذا السؤال ستكون بديهيا هى: أن اختراع الاقتراع بالأغلبية سيظل يمثل الأصالة الحقيقية للمدن الهيللينية. فهؤلاء الذين يتبعون مذهب الاستثنائية الإغريقية يقعون هكذا ضحايا خطأ متكرر يرد عندما تجرى مقارنة بين مجتمعين: وليست التقنية البالغة الحداثة هى دائمًا البالغة الفعالية والبالغة العدالة. فليس إحصاء الاقتراع بناء على رفع الأيدى أو على بطاقات التصويت هو المنهج الوحيد المتاح. فمن الممكن أن تستتر أغلبية فعلية وراء إجماع ظاهرى.

ولنفرغ – بادئ ذى بدء – من الحالات الاستثنائية الخاصة بتحالف جارف بين مدينة ومدينة: فعندما اجتمع المجلس السورى لمدينة إيمار Imâr فى الألفية الثانية قبل الميلاد ليعلن لممثل ملك مارى Mari ("نعم، لقد هجرنا حزب البنياميين! واعتنقنا كلنا جميعًا نهج حزبكم!(١٠٣))، وكانت تلك النتيجة الحافلة المثيرة التى وصلت إلينا قد تمخضت عن مداولة داخلية مجهولة لم نعلم عنها شيئًا. فنحن نجهل البدائل والفروق، ولكن هذه أمور لا أهمية لها على الإطلاق هنا، فكل "البلد" – إيمار – قاده رؤساؤه المحسّبون المنسّبون إلى حيث اتخذ موقفًا "قوميا". و"مثّل" الشيوخ أسرهم، أى أنهم كانوا "مسئولين" عنهم ، على نحو يشبه إلى حد ما رؤساء عائلات إيطاليا الجنوبية

(١٠٣) انظر Durand, 1990, p. 55. مدينة مَرى Mari مكانها حاليا تل حريرى فى سوريا. (المترجم)

عندما حولوا فى عام ١٩٤٧ إلى الحزب الشيوعى كل الناخبين الذين كانوا يجعلونهم قبل الحرب العالمية يصوتون للملك ڤيتوريو إيمانويلى.

ويمكننا أن نحاول تمثل المسيرة التى كان يسلكها الاقتراح حتى يصل إلى قبوله "بالإجماع": نحن الآن نفترض أن العملية الوحيدة التى عرفتها بلاد الرافدين هى تلك التى تعرف فى الإسلام باسم "الشورى" بمعنى استشارة فقهاء الشريعة والأعيان للانتهاء إلى اتفاق بـ"إجماع" لا يعيبه عيب ظاهر .(١٠٤) ويبدو قريباً من الحقيقة أن "اتجاهات أوليجارشية – حكم الصفوة – لم يكن من الممكن أن تتأخر عن الظهور فى مجالس من هذا النمط " تلك المجالس "التى كانت تعمل كاجتماع قَبَلى يصل إلى اتفاق عام تحت الإدارة المستنيرة لأصحاب النفوذ الأعظم، والثراء الأوسع والعمر الأكبر من الأعضاء (١٠٥)". وبدلاً من أن يحل موعد صندوق الاقتراع فيقطع المداولات، كانت المداولات تمتد طالما لم يحس رؤساء المجالس القنصلية (القائمة فى المستعمرات الأشورية فى الأناضول، فى القرن الثامن عشر ق.م.) أو المجالس القضائية (المجالس المحلية المنوط بها قضايا تخص واحداً على الأقل من مواطنيها) بالوصول إلى حدود الصلاحيات المخولة للأعضاء الصادعين بالمداولات. حتى إذا كوَّن الرؤساء رأيهم، قاموا بصياغة حكمهم، وقالوا: "وهو كذلك!"، وهو تعبير يدعو إلى تخيل "عمليات تصويت بالموافقة" سبقت، مما يسمى اليوم "تصويت استرشادى"، لا يلزم من أدلوا به إلزامًا نهائيا(١٠٦) .

فى المجتمعات "الشرائحية" (١٠٧) – كما يلاحظ موجنس تروله لارسن **Mogens Trolle Larsen** – يفرض عدمُ وجود سلطة مركزية قوية ووجودُ تقسيماتٍ أعراقية،لها

(١٠٤) فى الأصل الفرنسى بحروف لاتينية chûra و ijma' . (المترجم)

(١٠٥) انظر Oppenheim, 1964 .

(١٠٦) انظر ياكوبسن Jacobsen, 1957-1970, p. 138 et 373, note 13. ، والعبارة التى يستخدمها ياكوبسن بالإنجليزية assenting votes .

(١٠٧) segmentaire .

وزنُها بالفعل تحقيقَ اتفاقٍ جماعى عام (١٠٨). ولهذا كان من الضرورى تمثيل العشائر أو العائلات الأشورية فى المجالس العمومية - يمثلها رؤساء العائلات - وكان مجرد اشتراك رؤساء العائلات شاهداً على الموافقة: سواء اقترع الغائبون عن طريق "الخبط بالأقدام" بينما عبر الحاضرون بالموافقة عن طريق "الجلوس فى الاجتماع"؛ أو تكونت دائرتان تدريجيا إذ يبارح الأعيان مقاعد الشهود السلبيين ليلحقوا بصاحب اقتراح، ولا يزال الجالسون ينهضون واقفين حتى يظهر أن غالبية المشاركين أو كلهم قد وقفوا (١٠٩) .

فى المستعمرات الأشورية بالأناضول، فى الربع الأول من الألفية الثانية، كانت مثل هذه الحركات على الأرجح تحكمها حصر دقيق - وليست هذه العمليات مستغربة من تجار حريصين كانوا يُسَبِّقون وحدة المشروع القائم فى بيئة أجنبية على منازعاتهم الداخلية. وتذكر الوثائق التى وصلت إلينا بوضوح قرارات اتخذت بالأغلبية mâdûtum لا بالإجماع (١١٠) . وتتضمن لوائح مستعمرة كانيش Kanesh الأشورية فقرتين صريحتين: إحداهما تقرر أن أمين المجلس لا يحق له أن يدعو المجلس للاجتماع إلا إذا كانت غالبية "الكبار" موافقة سلفًا؛ والفقرة الثانية تكلف الشخص نفسه بأن يتبع عملية إجرائية مركبة، تقسم على ما يبدو "مجلس الكبار" إلى ثلاث مجموعات، ثم إذا

(١٠٨) انظر Larsen, 1976, p. 325-326 .

(١٠٩) ولما كان موجنس تروله لارسن Mogens Trolle Larsen دنمركيا فإنه يرفض القول بتشابه ممكن بما يجرى فى الفولكتينج Folketing ، البرلمان فى بلده، حيث يتم التصويت بالوقوف والقعود. ولكننى مستعيناً بملحوظات لها إيحاؤها أتمسك بتفسيرى هذا وأحمل وحدى مسئوليته.

(١١٠) انظر نفس المرجع ، ص ٣١٩-٣٢٣ . ونخرج من مناقشته الممتازة للوثائق (ص ٣٢٢-٣٢٣) بأن الكلمة المشتقة من فعل ma'adum (= تعدَّد، يتعدد) مستخدمة عن قصد بدلاً من الالتجاء إلى "مفاهيم مثل "الإجماع" ، "موافقة عامة" ، أو حتى "الموافقة بالتصفيق"، لأن مثل هذه الكلمات جرى التعبير عنها بتحوير كلمة migrâtum أى استحسان أو gimirtum و sikhirtum أى الجميع. ويذكِّر المؤلف كذلك بأن كلمة mo'ed الفلسطينية بمعنى مجلس مشتقة من جذر آخر.

لم يتم اتخاذ قرار، يجرى تقسيم أعضاء الجمعية العمومية إلى سبع لجان تصوت (هل كل واحدة؟ هل كلها جميعًا؟) بالإجماع (١١١).

أما فى مصر فالأمثلة على التصويت بالأغلبية أقل وضوحًا. ولكننا نلاحظ أن اختلافات تاسوع الآلهة أو الاثنين وأربعين شيطانًا جهنميا تفرض تقسيمهما إلى مجموعتين حسب طريقتهم فى وزن الذنوب: وقد ظلت ذكرى الإجراءات القانونية حية توجه الكتّاب الذين كتبوا قصة حورس ضد سيت أو كتاب الموتى لنقلهما إلى العالم الآخر. هناك فى القرن الثالث عشر قبل الميلاد رسالة من رئيس شرطة إلى وزيره يذكر فيها إجراء فرديا اتخذ لصالحه فى مجلس الثلاثين: ولنا أن نتساءل عما إذا كانت المخالصة يمكن تقريرها بالأغلبية(١١٢) . أما فى المجالس البلدية فيبدو أن التحكيم بين الفئات المحلية المعارضة كان يعتمد على الإجماع العام. ونجد مجلس القنبيت qenbet يعمل بالفعل عمله باعتباره ضامنًا للنظام القانونى والاجتماعى، فيذكِّر عندما تحين مناسبة بالقواعد الجماعية (وهو يسجل على سبيل المثال "الوقائع الموثقة" : التى تشهر الحق المكتسب حتى يمكن نشر هذه الوقائع الموثقة علنًا إذا تعرض الحق المكتسب لمناقضة (١١٣)). ويمكننا عقلاً أن نفترض فى كل محكمة من "المحاكم الست الكبيرة" أن إجماع "قضاة الرواق" لم يكن هو القاعدة: ولم يكن هؤلاء القضاة يعقدون جلسات مغلقة يصدرون فيها الأحكام، بل كانوا يعقدون الجلسات علنية، وكان أصحاب الشكاوى يدعمون مواقفهم بشهود عديدين كان وجودهم يعطى المحاكمة سمة منافسة بين فريقين يعادى بعضهم بعضاً:

" لقد كنت أظن أنك ستدافع عن نفسك وحدك. إلا أن معاونيك يقفون وراءك ، ولقد جمعت العديد من المساندين كأنك فى الطريق إلى المحكمة. إنك تبدو فظا، وتداهن

(١١١) انظر نفس المرجع ، ص ٢٨٦-٢٨٧ والعبارة هى (sha ma-du-tim i-pa-su-ru) وترجمتها : "وسيصوتون بالأغلبية". أما إيفانس Evans (1958, p. 6-7) فيلاحظ أن هذه العملية الإجرائية تفترض أن يكون التصويت بالأغلبية من أجل التحكيم بين الاختلافات المحتملة عند المجموعات الثلاث المذكورة.

(١١٢) انظر Wente, 1990, p. 46 (lettre 48, de Mininuy à Khay).

مسانديك، وتعطى كلاً منهم هدية، فرداً ، فرداً ، وهم يقولون لك :' تشجع، سننتصر عليه' (١١٤) ".

ولسنا نعرف للأسف شيئًا ذا بال عن المداولات النهاية بين القضاة الستة ، هل هذا دليل إضافى على أن مصر، التى لم تكن مستبدة إلى الدرجة التى قال بها البعض، كانت الديموقراطية فيها أقل من بلاد الرافدين؟ أيا كان الأمر فإننا نرى أن اتخاذ القرار على نهج التساعى الإلهى كان حتى فى وادى النيل وفى كل العصور محدوداً، فما كان قرارٌ يُتخذ دون السعى إلى طلب آراء متعددة. وليس من شك فى أن ذكرى *الصحراء ومراسيمها الصارمة* لم تكن قد تلاشت. كان التشاور وسعى أهل القرار إلى أن يسمع كل منهم رأى الآخر، حتى ولو كانت المسألة عادية ، أمراً يمثل ضرورة لأن ارتكاب خطأ فى التقدير، فى بيئة قاسية شرسة، كان من الممكن أن يؤدى إلى عواقب مهلكة. كان بقاء شعب ونجاته من المهالك رهنًا بقدراته على المداولات. هل يجب عليه أن ينزح عن أرض تيهه ليقيم فى أماكن مجهولة؟ هل يجب عليه أن يقيم إقامة دائمة ويكرس طاقاته ليحيط داره الحضرية الأولى بأبنية ضخمة أم هل يجب عليه أن يتواصل مع جيرانه، وأن يقبل بترك تراثه فى حالة المخاطر الحربية والتجارية المتعاظمة؟ هل من المناسب فى أوقات القحط أن يتمثل رد الفعل فى النزوح الجماعى، أم فى إقامة مدن جديدة منبثقة عن المدينة الأم، أم بتنظيم رشيد للزراعة (بالرى، والسخرة) وتربية الأنعام (اللحم، الجلد ، الإهاب، صناعة نسيج) ؟ ما كان يمكن أن يقوم حاكم مستأثر بالسلطة باتخاذ قرارات على هذه الدرجة من الأهمية الأساسية: لقد جرى تكوين الدول الشرقية إبان عمليات تحكيم وازنت بين حلول بعيدة المدى لمشكلات فورية، فى تعامل مستمر بين أعيان مجتمع قديم جدا له أعراف مستقرة وبين باعثى دولة فتية حريصين على العمل على نسيان أصولهم القبَلية أو الجماعية أو التجارية.

(١١٣) انظر Allam, 1998, p. 137 .

(١١٤) انظر Wente, 1990, p. 56 (lettres 11 et 62) وانظر كذلك Papyrus Anastasi I, p. 101 :
وتلاحظ هنا التهكم من الكتّاب ومن أصحاب المناصب المصريين الذين كان ينبغى عليهم أن يتصرفوا وحدهم، مستقلين، ولكنهم لم يفعلوا.

الجزء الثالث

مستبدون محزونون

الباب السابع

المجتمع ضد الإمبراطورية

أرض الرافدين القديمة ومصر القديمة قطران مسطحان تتخللهما أنهار وتربطهما طرق وشعاب وفجاج ببقية العالم ، هضاب آسيا الوسطى الجبلية وسهول سواحل البحر المتوسط. وجزء كبير من مساحة أراضيهما صحراوى. بين الألفية السادسة والألفية الأولى كان الانتقال من مكان لآخر يتم سيراً على الأقدام بالاستعانة بحمير تحمل الأثقال (أقدم عظام حمير مستأنسة عثر عليها فى المعادى فى نطاق القاهرة الكبرى الحالية بمصر: ويرجع تاريخها إلى الألفية الرابعة قبل الميلاد (١))، وبكلاب حراسة واستكشاف (٢) ، ومراكب قابلة للنفخ أو للتفكيك، ثم مزودة بالقلوع والأهلاب (كما فى تل أتيج Tell Atij فى سورية) (٣) . وقد ظلت الخيول والجمال موضع تقدير لحمها فقط: وترجع أقدم آثار عظام جمال وجدت فى الهضبة الإيرانية إلى فترة بين عام ٣٣٧٠ و ٣٠٥٠ ق م ، وكان مصدرها موضع ذبح الأنعام؛ وربما يرجع إلى هذه الفترة نفسها ختم تم العثور عليه فى هذا الموقع نفسه يمثل رجلاً يقود شخصاً يركب

(١) Wenke,1989, p. 599 (تعليق: Guillermo Algaze, The Uruk Expansion, JNES, 41, 1986).

(٢) انظر Sigrist, 1986, p. 61 ": يبدو أن دور الكلاب كان مهما يشهد على أهميته وجود مسئول عن الكلاب وعن تناول الكلاب اللحوم." كذلك عثر الأثريون فى مدينة إيسين Isin السومرية، فى معبد جولا Gula، على آثار عديدة لتقديس الكلاب Livingstone, 1988, p. 58-59; Gibson, "Nippur", 1990, p. 4

(٣) انظر Fortin, 1990, p. 248 et 564

حيوانًا من فصيلة الخيل [٤] . واستخدام الخيل والجمال ركائب لم يغير شيئًا من طريقة انتقال المدنيين، الذين كانوا يسيرون على أقدامهم وراء موسى كما كانوا يفعلون فى زمن إبراهيم. وكانت صورة العابر - التى تتبدى خطوطها كالخيال على الأفق - ترمقها العين عن بعد شاهق فلم يكن من الممكن أن يتعرض أهل هذه الربوع لهجوم مباغت - أضف إلى ذلك الإشارات التى يرسلها الراصدون عن بعد. وكان خير دفاع يدافع به تجمع من الأهالى عن نفسه ألا يكون لديه دفاع. وأفضل وسيلة يتوسل بها لكى لا يتعرض لتهديد هى ألا يكون لديه ما يطمع فيه طامع. وكان صرف الطامع عن مطمعه يعتمد على القدرة على إقناع كل غازٍ محتمل بأن ما يطمع فيه يمكن أن يُنزل له عنه وأن يُترك له بسهولة (أو عن طيب خاطر). وكانت القرى تقوم بلا أسوار لأن بناء الأسوار المكلِّف سيبدد الطاقات بلا فائدة، وسيربط السكان على نحو مفرط بموقع واحد، هناك ألف موقع مثله، وسيضطر الناس إلى أن يستندوا إلى سور طبيعى ، له أساس من مبان ثقال من كتل منحوتة فى محاجر قريبة قربًا كافيًا يتيح للرجال أن يجروها، ولكنها كانت معرضة بالضرورة أكثر من غيرها لانهمار سكان الجبال الطامعين أو لقوات عسكرية استُنفرت فوق هضاب مأهولة يكمن الخطر فى جوارها.

ونحن الذين نعيش فى عالم تحكمه الخطوط المستقيمة وهندسة الأشكال المتوازية، والأسطح المرفوعة لأعلى نجد مشقة فى تصور عالم من الخطوط الدائرية المسطحة. ولكى يفهم الإنسان تفصيل المكان على النحو الخاص بالشرقيين القدامى، يلزم أن يحيط الإنسان بنظرة متشككة سهل بويازكوى Boyazköy الفسيح الذى اختار الحيثيون أن يقيموا فيه عاصمتهم الإمبراطورية حاتوزة (حاتوسا) Hattousa فى مواجهة التلال النائية التى كانت تأتى منها على فترات أعمدة جاسجا Gasga التى أتيح للناس الوقت الكافى لملاحظة تقدمها [٥] ؛ أو مدينة ساتال حويوك Çatal Höyök ، وهى مدينة أناضولية أخرى أقدم بمقدار ثلاثة آلاف سنة، وضعت فى وسط مكان ليس به شىء، لا يتخلله حتى نهر. وقليلة هى الحصون المربعة، والمتاريس ذوات الزوايا القائمة التى تمد العرق

(٤) انظر Sumner, Tall-e Malijan, 1988, p. 311 .

(٥) نجد الخطط والبيانات الكاملة فى Bittel, 1983 . انظر كذلك Macqueen, 1986, p. 47

الجمادى لإبط السفح، بارزة بفضل ميزة الموقع على وديان فصلت على هيئة ساحات مستطيلة. وفى قلب انتشار البدو الرُحل بين الألفية السادسة والألفية الثالثة نجد الأماكن الآهلة أو المنزرعة تتخذ أشكالاً دائرية فى أغلب الأحيان. وإذا كانت هناك منظومة دفاعية ، فقد كانت تتكون من مجرد تجاور الجدران الخارجية للمنازل (٦) على هيئة قوس، أو بتعلية خفيفة للتربة بحيث تكون ساتراً ترابيا يحيط بها.

التجمعات البدائية

كما لاحظ جان لوى هيو Huot "بقدر ما يكون المكان الداخلى لملجأ دائرى غير محدد السمات، يكون المكان الداخلى لملجأ مربع قابلاً لسمات إضافية خصوصية أو لبداية تصنيف طبقى ... فالرغبة فى سكنى مكانٍ غير محدد السمات تؤدى إلى بناء زوايا (٧) ". وظلت الأشكال المدورة على مدى وقت طويل، سواء منها المغمورة أو الظاهرة ظهوراً طفيفًا فوق سطح التربة، مسيطرة فيما يبدو على المشهد الشرق أوسطى. كان كل شىء حتى أهّل القرن العاشر ق. م. مدوراً. فى ربوع الرافدين كانت أول "ملاجئ مؤقتة" وأول بيوت معروفة عبارة عن بيوت "نصف مغمورة مبنية فى خنادق مدورة" يمكن ولوجها أحياناً باستخدام سلالم (٨) . بين عام ٨٠٠٠ ق. م. وعام ٧٦٠٠ ق. م. كانت الخطط الدائرية إما غالبة – على الرغم من أن علماء الآثار دهشوا عندما اكتشفوا خططًا مربعة فى مواقع نيوليثية ، من العصر الحجرى الحديث ، أو

(٦) انظر المرجع السابق ص ٦٤ , وكان الناس يدخلون البيوت من الأسطح، ويبدو أن الجدران الخارجية للبيوت كانت سواتر ضد الفيضانات قبل أن يكون لها قيمة دفاعية.

(٧) انظر Huot, 1994, p. 45-46

(٨) انظر المرجع السابق، ص ٣٢ (وفيه حديث عن حضارة توصف بأنها "ناتوفية natoufienne ") ؛ انظر كذلك ٢٢ (ملاحة Mallaha) ؛ ٢٧ و ٣٧ (معلفات M'lefaat حول عام ٧٥٠٠ حيث جرى الكشف عن عشرة أكواخ من هذا النمط، وكوخٍ آخر بيضاوى الشكل؛ كلها من الطفلة المعجونة إلا واحداً من الطوب النى ؛ وكوخ واحد من بينها يتمحور حول بسطة "بدون وظيفة معمارية"، وكانت هناك تحت البسطة جماجم مدفونة).

تنتمى إلى العصر البرونزى(٩) - أو قاصرة على المنشآت ذات الاستخدام الجماعى والساحات الجنائزية. والعثور على خطط مربعة يشير إلى أنها تنتمى فى الأغلب إلى الفترة الأخيرة من شغل الموقع، وهى الفترة الأقرب إلى استقرار الغنم (فى منتصف الألفية الثامنة) (١٠). فى مدينة أريحا - المدينة التى تعتبر أقدم مدينة قديمة ظلت آهلة بلا انقطاع على مر الزمن فى العالم - نجد البيوت دائرية فى الشرائح الأقدم ومربعة أو مستطيلة فى الشرائح الأحدث. فى تل أرپاشيه على مقربة من مدينة الموصل الحالية نجد مبان عديدة متدرجة تاريخيا بين الألفية السادسة والألفية الخامسة مقببة مبنية على قواعد حجرية أبعادها فى بعض الأحيان هائلة (يصل قطرها إلى ١٠ أمتار) (١١). فى مصر السفلى، فى موقع مرمدة (ضاحية شمال القاهرة الحالية يعود تاريخها إلى الألفية الخامسة)، جرى الكشف عن بيوت احتفرت أرضيتها على عمق ٤٠ سم فى التربة، ولها سقف قمعى الشكل. كذلك جرى الكشف عن مساكن دائرية تحت الأرض فى موقع المعادى (ضاحية جنوبى القاهرة، وهو موقع يرجع تاريخه إلى الألفية الرابعة قبل الميلاد) وعن مساكن بيضاوية مغمورة فى موقع العُمرى (على بعد بضعة كيلومترات من الموقع السابق) (١٢).

دائرة الشعوب البائدة

والمقابر الفرعونية قبل التاريخ، مثلها مثل البيوت، دائرية أو بيضاوية أو على شكل حدوة الحصان (١٣). وهذه المقابر ليس لها ما يحميها، وليست ذات زخارف، كل

(٩) انظر McClellan, 1990 (Tell el-Banat)

(١٠) انظر ص ٤٧ وما بعدها فى كتاب Huot, 1994 . وحالة نيمريك Nemrik فى بلاد الرافدين تعتبر حالة شاهدة بشكل خاص على هذا التتابع الدورى الظاهر للتحولات المعمارية. وكان بناء بيوت مستطيلة بزوايا قائمة يهدف إلى التمييز بين مكانين شمالى وجنوبى للبيت.

(١١) راجع Curtis, 1982 استشهد به: Roux, p. 63

(١٢) Hoffman, 1984, p. 175 (Merimde), 195 (El-Omari), 202 (Maadi) ؛ وانظر Rizkana, 1996

(١٣) انظر Hoffman, 1984, p. 175

ما فى الأمر أن مكانها معلَّم بعلامة عبارة عن أثر تذكارى من حيوان ذى قرون (١٤). والمقبرة الملونة فى هيراقونپوليس Hierakonpolis (١٥) بصعيد مصر من زمن ما قبل الأسرات كان لها على الأرجح سقف بارز على هيئة قبة، بينما نلاحظ أن العمائر الجنائزية ذات السقف المسطح فى الأسرة الأولى ستكون مستطيلة مستورة محمية وثرية (١٦). وعلى هذا النحو تعكس المقابر مفهوم التنظيم الاجتماعى. منذ الألفية السادسة ق. م. كان الموتى يدفنون مثنيين وراقدين على جنب يتجه وجههم إلى الجنوب أو الشرق ملامسين للأرض ، أو محميين بجرة من الطَّفل، أو بحصيرة، فى حفر بسيطة على شكل واحد متطابق. وكانت هذه الحفر تتخذ تحت المساكن (وهذه هى الحال فى ساتال حويوك بالأناضول وفى على كوش Ali Kosh وأريشيه Arpachiyah بالرافدين، وهى أيضا الحال فى مرمدة Merimde بمصر السفلى، بين عام ٤٨٨٠ ق. م. و عام ٤٢٣٠ ق. م، وفى هذه المواقع لم يجد الأثريون قرابين جنائزية) (١٧) أو نجدها متناثرة فى المجاورات المحيطة، أو محفورة داخل جبانات حيث تتخذ هيئة حجرات جنائزية فقيرة التأثيث (١٨). ونجد فى الألفية الخامسة، فى مدينة إريدو Eridu

(١٤) نفس المرجع: (El Kab) Hoffman, 1984, p. 91 . ونجد نفس هذه العلامة المميزة فى ساتال حويوك çatal Höyök بالأناضول .

(١٥) هيراقونپوليس Hierakonpolis التسمية الإغريقية لمدينة نخن القديمة على الشاطئ الأيسر للنيل فى التل الأحمر قبالة مدينة الكاب الحالية، إلى الجنوب من إسنا .(المترجم)

(١٦) انظر Kemp, 1973, p. 36-43

(١٧) انظر Hoffman, 1984, p. 169 et 173 ؛ وينوه المؤلف بالشك الذى عبر عنه بارِّى كيمپ Barry Kemp حيال تزامن المقابر والمساكن إذا أخذنا فى الاعتبار تقنيات الحفائر المتبعة فى كل موقع (ص ١٧٥).

(١٨) هذه هى القاعدة المتبعة فى ميرجارح Mergarh فى وادى نهر السند بالهند حيث يتم المحافظة على الموتى من الانهيارات بجدار صغير فى كهيف بلا حجرة منظرة. وتتخذ المجموعة المكونة من بئر وكهيف شكل الحافر، ويمكن استخدامها لدفنات جديدة. ويجد المكتشفون عادة بجوار الجثث حلية أو حليتين من القواقع أو الأحجار – وبعض العقود والأساور من السن أو من الصدف – وقطعة أو قطعتين من المواعين العادية – وبعض السلال والصحاف والأختام والدمَّاغات – إلا فى مقبرة أو مقبرتين ربما مخصصتين لرجال من العظماء وجد المكتشفون المدفونين قد دفنوا مع زوج من الماعز. انظر Sellier فى (Jarrige (1988, p. 82 والمؤلف ينوه بحالة مثيرة للاهتمام هى حالة إعادة الدفن، حيث وجدت العظام مبعثرة بلا نظام فى حفرة أخرى، وعند إعادة ترتيب العظام تبين أن الوجه يتجه نحو الشرق.

وهى (أبعد مدينة رافدينية قديمة إلى الجنوب)، أن الجثث "مسجاة على ظهورها، ممدة على مخدع من الشقاف، فى مقابر مبطنة ومكسوة بالطوب (١٩)" ، بينما فى نقادة (شمالى مدينة الأقصر المصرية الحالية) ظلت الجثث تدفن فى وضع الجنين داخل حفر تحفر على مستوى سطح التربة، ولكن وجوهها كانت تتجه إلى الغرب: فبدلاً من أن ترمز إلى عودة إلى الأصول (الشمس الوليدة وبطن الأم) ماحية الفروق المكتسبة فى أثناء الحياة، تشهد على وجود دين جديد ، الموتُ فيه رحيلٌ إلى حياة أفضل، أعد لها إعداداً ناضجًا فى الدنيا من أجل القيام بالرحلة الكبيرة التى جرى التزود لها بأكثر ما يمكن من الفضائل والثروات. هذه المعتقدات تبرر السعى إلى نيل الجدارة والسعى إلى الثروة (البعض دفنوا بالفعل ومعهم ممتلكاتهم المادية، بينما كانت المقابر فى الدلتا فى الوقت نفسه خالية أو تكاد). على الشاطئ الغربى للنيل – حيث اكتشفت ٢١٤٩ مقبرة فى منطقة مساحتها بضعة هيكتارات – نجد جبانة نقادة تستبق وديان الموتى بجباناتها الكبيرة فى عصر الأسرات، تلك التى طمع فيها الفقراء (كانت أول عمليات النهب التى تعرضت لها معاصرة للجنازات) (٢٠).

وتطور جبانة نقادة واضح غنى بالبيان : فهو لا يشهد فقط على صعود الأغنياء، بل يشهد كذلك على تعرضهم للفقر بعد ذلك فى عالم يغلب فيه الحس بتدرج السلم الاجتماعى. فقد تم الكشف حتى الآن عما يقرب من ثمانين قدرًا فى مقبرة واحدة لم تتعرض للنهب، وكانت القدور مصفوفة فى نظام ثابت من دفنة إلى التى تليها . أما أجمل القدور فوجدت مملوءة بالعطور والدهانات، وأما الأخريات فلم تكن تحتوى إلا على سدادة تستر فقر أصحابها الذين اضطروا إلى ملئها بالرمل ليوحوا بأن فيها

(١٩) انظر Roux, 1985, p. 69

(٢٠) انظر Hoffman, 1984, p. 110-111 (وانظر الشكل ٢٩ ص ١١١ عن نماذج من الأشكال الصغيرة المصنوعة من الفخار والمواعين المدفونة مع الميت). فى العُمرى، فى حلوان الحالية ، إلى الجنوب من القاهرة الحالية، حول نهاية فترة احتلال الموقع، كان الموتى يدفنون فى جبانة منفصلة عن المدينة، وكانوا يسجون على جنبهم الأيسر فى وضع الجنين، وقد وجه الرأس فى اتجاه الجنوب، والوجه فى اتجاه الغرب.أما القرابين فنادرة: جرة هنا، وصندوق خشبى منحوت هناك (ص ١٩٦).

العطور والدهانات الغالية [٢١]. في كل مكان بمصر ظهرت في منعطف الألفية الثالثة مبان جنائزية منيفة، وأصبحت الأوانى الفخارية أكثر ترفًا، وتشهد الزخارف الجدارية للمقابر على نفس الخيال اللونى والتصويرى الذى كان فيما مضى قاصراً على جدران الكهوف والصخور فى المناطق الصحراوية. وهناك فى أرمنت (فى مواجهة الأقصر) مقبرتان من الطوب تختلفان عن كل المقابر الأخرى من ناحية تخطيطها المستطيل ومن ناحية المواد المستخدمة [٢٢]. فى هيراقونپوليس Hierakonpolis (مدينة نِخِن العتيقة) تتمايز خمس مقابر عن المائتى دفنة غير المتمايزة التى ترجع إلى زمن ما قبل الأسرات (أجساد مثنية على شكل الجنين، قدور من الفخار، أدوات مختلفة) والتى اكتشفتها بعثات أثرية متعاقبة. ولا يقتصر الأمر على المقبرة الشهيرة الملونة والتى ترجع *إلى الثلث الأخير من الألفية الرابعة* ق. م. - وهى أول مقبرة مزخرفة وأول مقبرة عُثر فيها على جدران كسيت بموتيفات شبيهة بتلك التى نجدها على الفخاريات الموصوفة بأنها جرزية **gerzéennes** أو على الصخور قبل الأسرات - وإنما يشمل أربعة مبان جنائزية تختلف ماديا واجتماعيا عن نظائرها.

وأفاد المصريون الجنوبيون من التراث المحلى للرسوم التمثيلية الدينية الواقعية على حيطان الملاجئ الطبيعية (مثل الزرافة الرائعة المرسومة على مقربة من هيراقونپوليس **Hierakonpolis** [٢٣])، فقاموا ذات يوم بتصميم قبورهم على هيئة كهف واحد، واتخذوا هكذا *مصلى واحداً لاستخدامهم وحدهم*. أما فى *الرافدين* وفى الأناضول فقد اتخذت الكتابات الحجرية مادة لها صخوراً فى العراء، وإن كان هذا العراء أرضًا أو مرتفعًا يصعب الوصول إليهما؛ ورسوم الحيوانات هنا أقل واقعية (قرونها بصفة خاصة أضخم من المألوف) وأكثر ترتيبًا منظوميا إلى حد أن الرسم فى مجموعه يعطى الانطباع عن مجرد صور ديوان شعر وحكايات عن الحيوانات أكثر من

(٢١) انظر المرجع السابق ص ١١٧ .

(٢٢) انظر Bard, 1988, p. 54-55 . ويخلص المؤلف إلى أن "المجتمع لم يتخذ على نحو قوى شكل شرائح متراكبة بعضها فوق البعض الآخر."

(٢٣) انظر M. Berger, 1982, p. 64

أن يكون عن صور حيوانات تحفز على الصيد [٢٤]. فى هذه الحالة وتلك، يمكن أن تكون الرسوم الحجرية قد قامت مقام النماذج لزخارف الفخاريات، ومنها ما اتخذ من الحيوان موتيفات له [٢٥]. إلا أن هشاشة الأوانى الفخارية، وتعرضها للكسر عند استخدامها الاستخدامات العديدة المخصصة لها، واستحالة استرجاع القوارير الفخارية التى ترسل إلى أماكن بعيدة ، كل هذا لم يشجع الفنانين الرسامين على أن يكرسوا لها وقتًا ثمينًا يرسمون فيه أشكالاً معقدة. والمقابر المصرية فى زمن الأسرات وحدها - كما يلاحظ ميشائل هوفمان **Michael Hoffman** - هى التى ستمنح الفنانين الفرصة ليمارسوا مواهبهم على سطوح كبيرة توشك أن تكون منيعة لا تتهدم ، فلن يرى أحد تلك الدفنات المقفلة التى كان الفنانون يشتغلون بها لمن يكلفهم بها من الأغنياء - بدلاً من أن يستخدموا مواهبهم على سطوح صغيرة اشتهرت فى الشرق كله حيث تناقلتها تجارة بعيدة كانت محدودة ولكنها كانت تشتغل على سطوح من مواد سهلة الفناء [٢٦] .

وهذه هى الفخاريات التى تناثرت فى كل الجبانات التى اكتشفت فيها تحكى بطريقتها تاريخ التنظيم الاجتماعى فى الشرق القديم. كانت الفخاريات فى البداية نفعية القصد (مثل الجرار غير المزخرفة التى اكتشفت فى مرمدة **Merimde**) [٢٧]، ثم أصبحت مزخرفة (مثل تلك التى اكتشفت فى نقادة)، كانت تصنعها النساء فى قلب بيت الأسرة، ثم أصبح الرجال يصنعونها فى ورش - كانوا يستخدمون "بريمة يدوية صغيرة" ثم أصبحوا فيما بعد يستخدمون دولابًا آليا حقيقيا يشغلونه بالأرجل. وانتقلت منتجاتهم من استخدام الحجر الطرى إلى الحجر الصلد، ومن الطين النى إلى

(٢٤) انظر Tyracek, Amin, 1981, p. 146-147 (انظر بصفة خاصة الشكل رقم ٣ حيث نجد يقينًا على الأقل ثمانية أنواع من الحيوانات)

(٢٥) انظر Needler, 1984, p. 202 ؛ راجع Ancient Egyptian Art in the Brooklyn Museum اللوحة رقم ٣ (الإناء يرجع تاريخه إلى ٢٤٠٠-٢٣٠٠ ق. م.) : الحيوان المرسوم من الثدييات (هل هو ثعلب الماء؟ هل هو النمس؟) لا تظهر من أرجله الأربع إلا اثنتان.

(٢٦) انظر Hoffman, 1984, p. 132-133

(٢٧) انظر المرجع السابق ص ١٨٠-١٨١ .

الطين المحروق، وكانت تزود بمقابض ليسهل مسكها، وبثلاث أرجل لكى يسهل عرضها. كانت الأوانى والجرار علامات مختزلة دالة على التطور الاجتماعى: وفخار نقادة الذى سوّده الدخان الكثيف يقلد بمهارة الأوانى المنحوتة فى السَّبَج (حجر زجاجى بركانى أسود) مواريًا بتكاليف رخيصة البقع التى تعلو الفخاريات الحمراء المصنوعة باليد؛ ورسوم الجرار التى صقلت بعناية وزخرفت بدقة – الجرار التى أصبحت فيما بعد الأوسع انتشارًا – كانت فى البداية منقولة نقل مسطرة عن العلامات الطبيعية للحجر (٢٨) . مثل هذه التحولات توحى بوجود دورة اجتماعية : فمن الممكن القول بأن صناعة الفخار العادى التى كانت تتم على نحو قروى عائلى تبعها إنتاج ضخم لفخاريات جذابة ورخيصة الثمن مما أدى إلى محاولة تمييز نُخَب هى وحدها التى يُتوقع أن تطلب أوان من الحجر المجوف وتوجيه مواهب الفنيين القادرين على صنعها لما يحقق فائدتها. وأغلب الظن أن هؤلاء الفنيين كانوا كثيرين فى منتصف الألفية الرابعة كثرةً تكفى لكى يكوِّنوا فئة متمايزة من الشعب. ولقد نظموا أنفسهم عندئذ فى اتحادات: وأشاروا إلى پتاح على أنه سيدهم على نحو ما نجد على إناء اكتشف فى الليشت [فى منطقة الجيزة] يرجع تاريخه إلى عام ٣١٨٠ ق. م. . ولما كان فعل پ ت ح يعنى "شكل، يشكل" فقد جعل الفنيون الأشياء والكائنات التى صورها "تحيا" ، فكانوا "يخلقون" الحضارة بالمعنى الحرْفى. وأدى احتكار أغنى أغنياء الأعيان المحليين لخبرة نحاتى الأوانى إلى التمهيد فيما بعد لتنظيم العمل المتخصص المطلوب لبناء المبانى الجنائزية التالية (٢٩).

أما فى بلاد ما بين الرافدين بين نهاية الألفية السادسة والألفية الثالثة فتشهد الأوانى دائما على غاية نفعية حتى إذا كانت مستخدمة لأغراض جنائزية (مثل الأوانى

(٢٨) انظر Needler, 1984, p. 176-177, 202 . والرأى عند فاندرسلاين Vandersleyen ,1993, p. 75 أن أجمل مخلوقات العصر نحتت فى أحجار شديدة الصلابة (جريويك greywacke ، دوليريت dolérite ، كوارتز quartzite ، جرانيت granit ، إلخ) فقد صنعت الفخاريات انطلاقًا من نفس المواد ولكن من مصدر أكثر تنوعًا (ص ٧٩). ومن هنا فإن صعوبة العمل تشهد هكذا على مهارة خارقة للمألوف.

(٢٩) راجع Needler, 1984, p. 238-239

التى عثر عليها فى تل عبَدا Tell Abada) . والجرار على سبيل المثال لها بزبوز للصب، والقصاع لها عرى يثبت فيها نسيج يستخدم غطاءً. والأوانى عثر عليها مكسرة فى المقابر، جرى تكسيرها لأسباب دينية، حتى إذا كانت بديعة، يشهد على ذلك التمثال الفخارى الذى يرجع إلى الألفية الخامسة والذى عثروا عليه فى يريم تيپى Yarim-tepe وهو يمثل امرأة حسناء لم يبق منها إلا جسد بلا رأس (فصل الرأس عند الرقبة) وزود التمثال بقاعدة تسند الردفين البارزتين وصدر تسنده ذراعان، والمرأة تميل قليلاً إلى الأمام، والتمثال كله طلى بطلاء رقيق (٣٠). وعلى الرغم من أن الحجر كان نادراً، فليس هناك ما يدل على أن جلبه يعنى وجود تجارة ترفية واسعة كتلك التى كانت فى مصر – على الرغم من العثور على مواعين من المرمر الذى ينفذ النور من خلاله ترجع إلى عصر سامرى Samarra (٥٥٠٠ – ٥٠٠٠ ق. م) أو من الألبستر يرجع إلى عصر جمدة نصر Jemdat Nasr (٣١٥٠ – ٢٩٠٠ ق. م). ونجد الفنانين قد لعبوا على تنوع الأشكال، وعلى رقة الجدران ، وتعدد ألوان الكسوة، والسطح المزخرف، أكثر مما لعبوا على المادة. فى الألفية السادسة كانت الحواف والأذنيات هى وحدها التى تُحلَّى بزخرفة رقيقة مؤسلبة، هندسيةً كانت أو نباتيةً ، ونادراً ما كانت حيوانيةً أو بشريةَ الشكل. لم تظهر أغراض التجارة وأغراض العبادة المصنوعة من الخزف طبقًا لنفس المبادئ (الزخرفة الخفيفة، والمقصد النفعى) متمايزة بعضها عن البعض الآخر لا فى واديى دجلة والفرات ولا فى وادى النيل.

كانت مساكن الموتى تشبه مساكن الأحياء، فقد كانت فى البداية دائرية ثم أصبحت مستطيلة، كانت فى البداية عارية ثم اكتست بعد ذلك بكسوات جدارية، كانت فى البداية على نمط واحد ثم تمايزت تراتبيا. ونموذج التجمع السكنى فى زمن ما قبل الأسرات، عبارة عن دائرة قليلة الكثافة من أكواخ مدورة مزودة بجدران سمكها ٣٥ سم، متخذة من خلطة الطين المجفف، والطباشير والظلط ، يعلوها سقف مخروطى، تجمع سكانى مثل ذلك الذى نجده فى الحمامية Hemamieh فى وسط وادى النيل وعلى حافة الصحراء، وهو ما يوحى بمخيم بعيد أو بمكان هجرة قطيع. أما المنشيات

(٣٠) انظر الصورة الفوتوغرافية والأشكال فى: Merpert, Munchaev, Bader, 1981, p. 26 et 41

المكونة من بيوت مستطيلة مبنية من الطوب النى المجفف فى الشمس، لها جدران منحنية وأسقف محدبة، فيبدو أنها نظمت على هيئة دوائر متحدة المركز (٣١).

ونموذج المنشية السكنية فى زمن ما قبل الأسرات فى بلاد الرافدين عبارة عن بناء من طابق واحد، مثل "المبنى المدور" فى جورة Gawra (بين عامى ٣٩٠٠ و٣٢٠٠ ق. م) "منعزلاً فى مكان خال" يجمع بين التخطيط الدائرى (الجدار الخارجى) والتخطيط المستطيل (لتنظيم سبع عشرة وحدة متداخلة على هذا النحو)، بحيث يظل هو نفسه فى وسط مكان توجد به بيوت وقبور مستطيلة تتمايز بمرور الوقت (٣٢). فى يريم تيپى Yarim-tepe نجد المبنى الدائرى تمامًا الذى يزيد قطره على ٥ أمتار له جدران من الطفلة المخلوطة سمكها ٤٠ سم، وهنا كذلك نلاحظ تناقضًا بين المادة البسيطة الهشة وبين البناء المعقد الذى استهدف مفهوم تصميمه البقاء. رفع البناء على الأرض البكر مباشرة، مما يدل على أن الموقع لم يحمل من قبل بناءً، فالمبنى تتكون أساساته من الطين المضروب المفرود الذى أخفى فى جهة أصلية مخزنًا عثر فيه على فخاريات احتفالية مطلية، كسرت عمداً إلى شقاف، مغطاة برماد فحم خشبى. وما زلنا إلى اليوم لا نعرف وظيفة هذا المبنى، ولكن من المحتمل أنه كان يؤدى دوراً إداريا (من قبيل الدور الذى تؤديه اليوم "بيوت المحليات" فى فرنسا)، نظراً لأنه محاط بسبعة مبان من النمط نفسه، وإن كانت أصغر حجماً، بينما كانت المهام الإنتاجية تتم خارجه ، فى شون الغلال ، وأفران الخبز، وأفران الفخار وكلها مخروطية الشكل (٣٣).

(٣١) انظرHoffman, 1984, p. 145-147 (الحمامية Hemamieh) : ص ١٤٧ (العمرة El Amrah) ؛ ص ١٥٠-١٥١ (أبيدوس Abydos).

(٣٢) انظر Huot, 1994, p. 201-207

(٣٣) انظر Merpert, 1981, p. 25-26 . ونلاحظ أن الأفران كانت لها قباب سمكها ٤٠ سم، وقاعدة من الطين المضروب سمكها ١٠سم، وثمانية خروق موزعة تماثليا حول بيت نار مركزى ، وكانت الأفران من طابقين. من هذه الورش المعقدة كانت تخرج الفخاريات السيراميك "الحلفية" halafiennes الجميلة جمالاً مدهشا (نسبة إلى تل حلف على الحدود السورية التركية).

وبعد ألفية أخرى، فى مرمدة Merimde والعمرى El-Omari والمعادى، فى مصر السفلى نجد شون الغلال مخروطية أو بيضاوية، ولكنها هنا عائلية، وليست جماعية، وأماكن التخزين أصغر، وأكثر تناثراً، وأكثر قرباً من المبانى العادية – وبعضها عبارة عن أخصاص فردية بسيطة خصصت لتقى من الشمس عاملاً واحداً منفرداً – ويحيط بها فى أغلب الأحيان حواجز من البوص. ونجد فى الموقع الأخير من هذه المواقع الثلاثة بعض قباء التخزين قام أصحابها بتوسيعها بتوصيلها الواحد بالآخر. وثمة مقاولون حقيقيون جمعوا مخازنهم عند طرفى القرية: أما مخازن الطرف الجنوبى فاستخدمت لتخزين البضائع الترفية التى يمكن نقلها بالقوافل فى جرار متينة ولكنها عادية، مزودة بأذنين مريحتين ربما صنعتا على نموذج الحبال التى كانت تربطها معاً عند نقلها بطريق النهر أو البحر (٣٤) ؛ وأما مخازن الطرف الجنوبى فكانت تخزن فيها المنتجات الغذائية المخصصة لمجموع الأهالى والضيوف الرُّحل (الغلال والضأن المطهو والسمك). وكان لدى هؤلاء المقاولين علاوة على ذلك ورش لصهر النحاس ، بدلاً من تشغيل النحاس فى صورته الطبيعية، كما هى الحال بالنسبة إلى أى مادة معدنية أولية أخرى، وهو ما لم يؤد إلى تقدم صناعى بالقياس إلى الحقبة الحجرية الحديثة النيوليثية (٣٥).

ويوحى المشهد الكلى بوجود جماعات سواسية، استقرت حديثاً فى أعقاب تجوال طويل، تتكون من عائلات بادئة كالنواة لم تتسع بعد أو اتسعت بالكاد، متعصبة لاستقلالها، ولكنها قادرة على التعاون للإفادة من تجارة بعيدة نشيطة تفضل أن تستثمر فيها استثماراً ينصب على كل أشكال الاكتناز الجنائزى. ونلاحظ فى بلاد ما بين الرافدين أن التخزين الجماعى للغلال فى صوامع رائعة سبق بناء المبانى الأكثر

(٣٤) انظر Needler, 1984, p. 19 : " وخزف المعادى، على العكس من خزف مصر العليا، غير متقن، وغير جذاب، ولا يكتسى بزخرفة أو بالقليل منها، على الرغم من أنه يضم قطعاً مصقولة متقنة منها الأحمر والأسود". كذلك هوفمان Hoffman, 1984, p. 205 يرى فى شغل هذه الجرار ما يوحى بأن أصلها فلسطينى من بير سبع، على الرغم من أن قطعاً أخرى من الخزف الشبيهة التى وجدت فى الجنوب نسبت إلى الفخارين فى الشمال الغربى، انظر: Needler, p. 189 et 212

(٣٥) انظر Hoffman, 1984, p. 176, 195, 203, 206-208

روعة المزودة بقاعات وسطى وملحقات يبدو أنها كانت تُستخدم مكانًا لاستقبال الأغراب العابرين أو ربما لتجمع الأهالى عندما تدعو الضرورة إلى اتخاذ قرارات كبيرة فى إطار جماعى ومتساوٍ (٣٦).

من العلو الطبيعى إلى العلو الاجتماعى

فى اليوم الذى يرتبط فيه حظ التجمعات البشرية بل بقاؤهم بالتجارة تبرح هذه التجمعات الفلاة أو السهل الغرينى وتسكن التلال، ثم تبرحها لتقيم فوق شقفة صخرية. وفى أثناء هذا النزوح الذى بدأ فى بلاد ما بين النهرين فى الألفية الخامسة تقريبًا تعقدت الخطط الحضرية. وظهرت العلامات الأولى على تكوُّنِ تجمع أسرى حول شيخ أو على علوِ عشيرةٍ فوق العشائر الأخرى ظهورًا تمثل فى بناء بيوت كبيرة حفل بعضها بقاعات فسيحة على شكل الصليب (٣٧). بل ربما بدت فى بعض الأحيان ظاهرة غريبةً : فهذا هو محيط هذه المنشية يتغير متخذًا تدريجيا شكلاً بيضاويا بدلاً من الشكل الدائرى (كما نجد فى حسك هويوك Hassek Höyük وهى مستعمرة سومرية فى أوروك Uruk بالأناضول (٣٨)) بينما تتخذ شبكة الأماكن التابعة لها شكل نسيج العنكبوت (يكون سداسيا عند الاكتمال؛ وشبه معيَّن إذا لم يكتمل، كما فى وادى خوزستان الإيرانى الحالى) (٣٩). ونجد فى "حبوبة كبيرة" Habuba Kabira وهى قرية رافدينية من الألفية الثالثة، مبان عامة مجمعة من نفس نمط بيوت السكنى العادية، جدرانها أكثر كثافة، ولها حنيات للتماثيل، ونجدها قابعة فوق مرتفع طبيعى (٤٠). وهكذا تشهد التغيرات الجغرافية بوضوح على التغيرات التى طرأت على المفاهيم الاجتماعية :

(٣٦) انظر Huot, 1994, p. 160-182

(٣٧) نفس المرجع، ص ١٩٠- ١٩٣ .

(٣٨) انظر Behm-Blancke, 1986, p. 147 و Algaze, 1989, p. 579 .

(٣٩) راجع Johnson, 1972, p. 21, 22. وانظر فى الكتاب نفسه الشكل رقم ١٦ ص ١٥١ .

(٤٠) انظر Sürenhaggen, 1986, p. 19 و Algaze, 1989, p. 578 .

فالمركز الثانى فى الشكل البيضاوى يحتله مكان المعبد - وهذا ما يبينه ضريح خفاجة (على مقربة من بغداد الحالية) الذى تحيط به أسوار بيضاوية (٤١) - ومقر القصر، ومركز "المدينة العالية" ، وكلها أحياء لم تعرفها قرى ما قبل التاريخ (٤٢). ونلاحظ هذا بوضوح فى استعادة صورة حسك هويوك Hassek Höyük ، فهذا المركز الثانى أعلى، بينما يشكل مدخلٌ وحيد إلى الدفاعات الحصينة بداية تخطيط حلزونى ينتهى إلى بنية متوازية المستطيلات يمكن التنبؤ بها، تشهد فى ذلك العصر على انتصار مبكر لمفهوم حديث عن التقسيمات الاجتماعية: وظيفية رباعية (منتجون وتجار وكهنة وسياسيون) وتخصص إنتاجى يشمل أماكن الشبكة الحضرية (تتزود تبادليا بالأشياء التى اشتهرت بها). وعلى الرغم من هذا التمييز فإن استمرارية الفترة السابقة ظلت كبيرة. فالقصر المعلَّى ليس إلا "بيت الرئيس" القديم، أو "بيت الضيافة"، وفى كل الافتراضات نجد مقر سلطة تنسيق تشهد على وجودها الساحات المكشوفة التى تعتبر "انتقالاً بين المدينة وبين القصر العالى القابع فوق الجزء الحصين من المدينة الأكروبول (٤٣) ". ولم يكن الهدف فى المقام الأول فصل الشرائح الاجتماعية، بل كان *الاستمرار فى جمعها معًا فى مجتمعٍ أصبح شديد التشابك.*

فإرادة *التمييز* تظهر بمزيد من *الوضوح* عندما يجرى *التفكير* فى بناء أسوار. كانت الأسوار فى بداية الأمر سدوداً من التراب، ومن الطوب المهروس، والمخلفات من

(٤١) انظر Roux, 1985, p. 121

(٤٢) والسبب فى ذلك بسيط فالردم الذى تبنى فوقه هذه الأحياء أحيانًا يتكون ببطء شيئًا فشيئًا من المخلفات (انظر: Aurenche, 1982, p. 239 والمثل هو "إيريدو Eridu") . ومعنى هذا أن هناك فارقًا زمنيا بين ظهور تنظيم اجتماعى متشابك (برئيس يعيش بين أهله، دون أن تكون له أبهة خاصة). وبين تنظيم تمييز معمارى حقيقى - فى "جورة" Gawra نجد ثلاثة "مبان لها مكانتها" من المستوى الأخير تتميز عن المبانى الأخرى الأقدم، حيث إنها لها مدخل مسقوف، ولها تنسيق داخلى، ولها زخرفة ذات بروزات فى الواجهة، كما تتصف بالارتفاع والانعزال (ص ٢٤٠-٢٤١، ٢٥٣).

(٤٣) انظر Margueron, Apparition du palais ..., 1987, p. 31, 37, 38 وانظر: Les palais syriens, 1987, p. 135

كل نوع (٤٤) التى كان تكوينها يتطلب وقتًا، وتلك علامة أخرى على الإنشاء المتأخر لمنظومات الدفاع الحقيقية. ونذكر أن أوروك Uruk وهى الحاضرة الكبيرة فى الجنوب الرافدينى، لم يكن لها أسوار، إلى أن قام الملك جلجاميش Gilgamesh بتشييد نحو عشرة كيلومترات منها نظرًا للصراع مع مدينة كيش Kish حول عام ٢٦٥٠ ق. م. (قبل أن يقيم الملك سرجون Sargon الأكادى أول توحيد مؤقت للبلاد بأربعة قرون تقريبًا). وبسبب هذه الأسطورة والاندهاش الساذج الذى أحدثته نتخيل الجديد الذى اتسمت به هذه الدفاعات. ونعرف منها أن المبانى الرافدينية العامة فى الألفية الثالثة قبل الميلاد كانت لها أسوار عالية تهدف إلى التأثير على المواطنين والأعداء، وأن الأسوار كانت مبنية من الطوب المحروق مضبوطة ضبطًا كاملاً على أساسات ميجاليتية (٤٥) مستطيلة (٤٦). كانت الأسوار من قبل تبنى من الطوب النى المجفف فى الشمس، وتصف متضامنة الواحدة مع الأخرى لا يثبتها إلا ثقل القباب والعقود، وكانت تقام على أرضيات دائرية تمت تسويتها ثم مهدت بالطين المضروب. وكانت فعاليتها الدفاعية تتغير حسب الهمة التى أبديت فى حفر خندق ورفع سد ترابى، وذلك مشروع جماعى يكشف عن تعاون قروى جماعى أكثر مما يكشف عن تقسيمات اجتماعية متنامية. ونرى ذلك بوضوح فى تل السوان Tell es-Sawwan ، وهو موقع سبق أوروك Uruk بما لا يقل عن ثلاثة آلاف سنة ، له سور على شكل حدوة الحصان

(٤٤) انظر Gibson, 1988 . ومن الصواب أن نلاحظ أن أول سور معروف من الحجارة الجيرية فى هذه المنطقة هو سور مجزاليا Magzalia ، وهى قرية فى جبل سنجار Jebel Sinjar تقع على ارتفاع ٤٠٠ متر فوق سطح البحر، تحوطت به جزئيا حول عام ٧٥٠٠ ق. م. (راجع Huot, 1994, p. 57) مع بقائها متمسكة بالمساواة الصارمة (ص ٥٨). ويتساءل المؤلف هيو Huot فى شأن هذا الموقع، وهو أول موقع نعرفه جرى فيه استئناس استدجان العنز، هل كانت هذه الأسوار حظيرة أنشئت لكبح نزوات المغامرة التى تبديها العنزات المفرطة فى الحركة؟ كذلك يتساءل هيو Huot عن هذه النقطة (ص ١٠١) عندما يدور الحديث عن تل السوان Tell es-Sawwan، وهو موقع على مقربة من سامراء فى العراق .

(٤٥) ويسمونها ميجالتية أى مبنية على جلاميد صخرية ضخمة فى زمن ما قبل التاريخ (المترجم).

(٤٦) راجع Bottéro, 1992, p. 64, v. 8-22 ("ألا فانظر إلى هذا السور ... تأمل هذا الأساس الذى لا يستطيع أحد تقليده ... والمس بلاطة العتب هذه التى جىء بها من مكان بعيد بعيد ...").

حُصِّن بشكل متفاوت على مراحل متعددة ليحمى بدعامات متعددة يغلب عليها الشكل الدائرى البيوت المبنية على شكل حرف T، المصممة على تخطيط أصلى يفترض وجود درجة عالية من الوعى بالجماعة وبالمساواة (٤٧). فى تل المليجان Tall-e Malijan (٤٨) (أنشان Anshan فى العصر الأنتيكى) ، فى إقليم فارس Fars الإيرانى الحالى، يرجع السور الخارجى البيضاوى إلى الفترة من ٣٠٢٥ إلى ٢٨٧٠ ق. م. ، بينما كان الموقع الذى يحيط به ومساحته ٢٠٠ هكتار مأهولاً بشكل مستمر منذ الألفية السادسة.

فى مصر كانت أقدم أسوار اكتشفت مبنية بالطوب. فى الدلتا نجد آثار أسوار دائرية من الطوب ترجع إلى الدولة القديمة فى كوم الحصن Kom el-Hisn حيث كانت تحيط جزئيا ببيوت متطابقة إلى حد كبير (بعضها أقدم من البعض الآخر) (٤٩) . أما سور تحتمس الثالث فى هيراقونپوليس/نخن Hierakonpolis-Nekhen فقد بنى فى القرن الخامس عشر ق. م. ، أما سور الكاب El-Kab فيرجع إلى الألفية الأولى: ومعنى هذا أن المدينتين كانتا من قبل بلا حماية. وكما أن الأسوار الخارجية للكاب رفعت فوق سور دائرى قديم كان يحيط بمعبد داخلى، كذلك كانت أسوار هيراقونپوليس تقوم فوق أسوار نصف دائرية مبنية من الطوب الرملى ارتفاعها متران ونصف المتر، تدور حول صرح مقدس مرفوع فوق أرضية معلاة بالطوب (٥٠). ولعلها لم تسبق إلا بخمسة أو ستة قرون "الحصن" الذى اكتنف السور المحيط الذى يبلغ سمكه ٢,٣٤ م والسور الداخلى الذى يبلغ سمكه ٤,٨٧ م حاميًا مئات المقابر من زمن ما قبل الأسرات

(٤٧) انظر ص ٤ و ١٢ و اللوحتين رقم ٢ ورقم ٣ فى كتاب Abu al-Soof, 1968 ؛ أحدث تاريخ هو عام ٥٩٩٢ + أو - ١٤٦ سنة (انظر Sumer, 37, 1981, p. 151).

(٤٨) انظر Sumner, Tall-e Malijan, 1988.

(٤٩) انظر Wenke, Brewer, 1996, p. 278, 279 وانظر كـذلك Von der Way, Schmidt, 1989, p. 282 et 299 : وقد كشفت حفائرهما عن صوامع، وأسوار وصحاف خمر فخارية كانت منتشرة انتشاراً كبيراً فى أنحاء مصر.

(٥٠) انظر Hoffman, 1986, p. 185;1984, p. 99 et 131-132 .

وزمن الأسرات الذى شيده الفرعون خاسيخيمُوى Khasekhemui فى نفس الموضع بالطوب النى على ارتفاع يناهز ١٠ أمتار. ومقبرة هذا الفرعون ذات تخطيط غير مألوف (وقد جرى تنفيذ هذا التخطيط على نحو سيئ ولكننا على الرغم من ذلك نميز العناصر الثلاثة للصروح الجنائزية الكبيرة التالية وهى: قبر ومعبد وسفينة شمسية) وذات أبعاد غير مألوفة أيضًا (يبلغ طولها نحو ٧٠ مترًا وعرضها أكثر من ١٠ أمتار: وكأنما كان الفرعون يريد أن يؤسس نظامًا ثقافيا جديداً دون أن تتاح له الوسائل والإمكانات اللازمة للتنفيذ. وعلى الرغم من أننا لا نعرف إلا القليل عن هذه الشخصية الفريدة ، فهناك علامات تدل على أن خاسيخيمُوى كان عند "المفصلة" بين عالمين: عالم المجتمع السابق للأسرات الذى لم تكن السلالم الاجتماعية فيه قد تحددت إلا قليلاً، ولم تكن المركزية السياسية فيه قد أنجزت؛ وعالم المجتمع الفرعونى. وحيث إن حكمه اندرج تحت الخاتم المزدوج لحورس وسيت – وهما الشخصيتان المتعاديتان فى الميثات التأسيسية المصرية – فقد بات موضعًا للجدل والشك. فانقطعت أسباب أسرته، ونُسيت ذكراه (٥١).

وخلافًا للفكرة التى تكونت لدينا عن النمو الحضرى فى الشرق – ولكن طبقًا لتاريخ المدن الإغريقية – فإن كل الأمثلة المعطاة تعلِّمنا منذ الألفية الخامسة أن أماكن السكنى كانت أحيانًا منعزلة بدرجة كبيرة، وكثيراً ما كانت بعيدة عن مدينة جاء منها مؤسسوها إبان نوع من التوسع الاستعمارى لا تزال أسبابه مجهولة لا نعرفها. فى الألفية الخامسة كانت غالبية المجاورات فى شمال شرق العراق تابعة لأبيد Ubaid؛ ونجد العديد من المنشيات المؤسسة بين منتصف الألفية الرابعة ومنتصف الألفية الثالثة ترتبط بأوروك Uruk ؛ وفى الألفية الثالثة وبداية الألفية الثانية كانت دار رزوك Razuk المستديرة على الأرجح من عمل إشنونًا Eshnunna . وما تبعْثُر "المستعمرات" دون ما منظومة دفاعية، وقيامها غير بعيد من الينابيع والأنهار أو المدقات التى تتزود من

(٥١) المرجع السابق ص ٣٤٨-٣٥٤ .

خلالها ، إلا واقع أكدته الشواهد على مدى هذه الفترة. فى الألفية الثالثة نجد فى وادى الأردن مدائن أخلاها أهلها دون أثر لعنف ظاهر(٥٢) . وأبيدوس فى مصر العليا شيدت بعيداً عن النيل ؛ وعلى الرغم من شهرتها الدينية، فلم تكن حتى عاصمة إدارية، وإنما كان لاتحادها مع عدد من القرى المبنية من الطين والسعف فى بندر واحد الفضل فى أنها أصبحت مدينة ذات أسوار شيدت من الطوب النى وإن لم يحط بها سور حقيقى (٥٣). فى أبادا Abada (فى حوض حمرين Hamrin بالعراق) نجد قنوات طويلة من السيراميك وشبكة رى متشابكة تجلب الماء من مناطق بعيدة بهذه المستعمرة فى أبيد التى هجرت فى العصر التالى المسمى عصر أوروك Uruk (٥٤) . أما حبوبة كبيرة Habuba Kabira فعندما أدرجت فى منطقة نفوذ المدينة السابقة فإنها، وهى الواقعة على شاطئ نهر الفرات على بعد نحو ١٠٠ كم إلى الشرق من حلب، على ما يبدو كانت واحدة من المدن الأولى التى صممت حسب تخطيط حضرى حقيقى، وهو تخطيط يقوم على : اختيار موقع بكر، ورسم شوارع رئيسية، وبناء شبكة من مجارى الصرف والبالوعات، وتشييد بيوت متطابقة بتقنيات عالية الحرفية. ومع ذلك فإن منظومتها الدفاعية لم تبن إلا متأخراً جدا : وقد ظُن فى البداية أنها لا تفيد، ثم أضيفت لاحقًا بعد إنشاء المدينة، والمعلوم أن المدينة " لم تتعرض لهجوم قط، ولم تخرَّب بل هجرت" عندما قررت سلطاتها أن تتحاشى الوقوع تحت رحمة حصار مرتقب يوصد مسارات تموينها. ولما لم تكن تستطيع أن تعيش على إمكاناتها الذاتية فى غياب منظومة تخزين خاصة وتدبير زراعى كاف لإطعام سكانها الذين تراوح عددهم بين ٦٠٠٠ و ٨٠٠٠ نسمة، فقد كانت جزئيا تحت رحمة عاصمتها (٥٥) ، وإن ظلت فى حد ذاتها أصل الأماكن المستقلة ذاتيا. أما مدينة جبل أرودا Jebel Aruda – على بعد ما

(٥٢) انظر Esse,1989 (والكلام على تل ياقوش Tell Yaqush، إسرائيل).

(٥٣) انظر Kemp, 1977, p. 186-189 .

(٥٤) انظر Jasim, 1985, p. 218-219 .

(٥٥) انظر Sürenhagen, 1986, p. 18 et 22 .

يقرب من ٨ كم إلى الشمال – فقد كانت تتلقى مؤنتها في أوعية مختومة تحوى الغلال والزيت، وغالبًا ما كانت هذه الأوعية تأتى من البحر المتوسط ومن الأناضول أكثر مما كانت تأتى من جنوب الرافدين (٥٦) .

وإنما تحين ساعة المستبد عندما يتبع انتشار الوكالات المسالمة المستقلة ذاتيا والمنسجمة اجتماعيا في مناطق غير مأهولة استعمارٌ عدواني يستهدف المدن الموجودة، وتفاقمُ الانقسامات الاجتماعية وإقامةُ احتكار للتجارة البعيدة. ولكن الأعراف القائمة على مدى ثلاث ألفيات من تبعثر الجماعات ومن المساواة التعاونية ومن روح المشروع تلجم التطلعات الاستبدادية، وعشائر العاصمة قبلت قواعد العمل التى اتخذتها لنفسها منذ الوقت الذى كانت فيه جغرافيا متناثرة، واجتماعيا متجانسة، وسياسيا ديموقراطية، هذا من ناحية. ومن ناحية ثانية نجد أن المدن التى جرى الاستيلاء عليها حفظت خصوصياتها وإعفاءاتها المحلية، بل احتفظت أحيانًا بدوائرها التجارية.

إمبراطورية التجارة

هل وُلدت الدولة من رحم التجارة أم من رحم القتال؟ هل السياسة شأن تدبير اقتصادى – وهو ما بدأنا نرجحه ؟ أم هى مجال الحرب – وهو ما تروجه الأطروحة الجارية؟ نريد أن نعرف هل جاء احتلال أقدم مكان نعرفه نتيجة توسع تجارى أم نتيجة نزعة إمبريالية عسكرية ، فهذه المعرفة أساسية فى وصفنا القائمين على أمرها بمدبرين تضامنيين أم بمستبدين إمبرياليين.

(٥٦) انظر المرجع السابق ص ٢٣–٣٥ . وكما كانت الحال فى شورورباك Shuruppak فى الزمن السابق على الأسرات، كانت أختام العاصمة توضع على مقبض باب يربطه بالباب حبل (ولم تكن الأختام توضع على كل وعاء مشوَن، وربما كان هذا الإجراء من عمل مفتشين فى أثناء جولة تفتيشية على بعض الناس بين الأحياء أو بين المدن (راجع Matthews, 1991, p. 2, 11, 13) . ومن هنا نستنتج أن مراقبة التخزين كانت المهمة الأولى "لموظفى" الدولة الناشئة التى كانت فى مرحلة الجنين، فإن لم يكونوا موظفى دولة فربما كانوا مفتشين من قبل جماعة من المقاولين الخاصين (انظر Fortin, 1990, p. 563, 565, 566).

فى سومر يبدو أن المجالس اتخذت لنفسها إداريين لهم بصفة خاصة كفاءة للنهوض بمهام الإدارة والميزانية ، وتخطيط التموين وتنظيم التجارة الخارجية: كانوا يطلقون عليهم اسم en "إن" (على نحو ما نرى فى إن - بيلولو En-Bilulu وهو رب المطر والرى، وكذلك إنليل Enlil وإنكى Enki ، إلخ) وهو الاسم الذى نترجمه تقريبيا بـ "سيد ". والسادة يختلفون عن "الملوك " اختلاف الضد عن الضد (الملوك lugal لوجال مثل لوجالزاجيسى Lugalzagesi ولوجالباندا ,Lugalbanda من ملوك أوروك Uruk) فالملوك يدافعون عن المدينة الدولة cité-État ضد الأعداء (٥٧). وتوحى الألقاب بأن "السادة" أسبق من "الملوك" وأن السادة كانوا ينتخبون فى مجالس محلية مستقلة ذاتيا قبل أن تنطلق مشروعات واسعة المدى قادت إلى المَلَكية.

واستقر بين خبراء الشرق القديم نوع من الاتفاق الجماعى على دور التجارة (سواء كانت تجارة محلية أو ذات مسار بعيد) فى توطئة المنشيات localités فى أرض محايدة ضئيلة الحظ من الخصب مما لا يتيح لها إمكان الاكتفاء الذاتى (أشبه ما تكون بما يسمى الآن بـ no man's land) . ولا تكون تابعة لأحد، ولا تكون خاضعة لسيادة دولة قائمة. وتنشأ الخلافات عن التفسير الذى يكون من المناسب الأخذ به فيما يتعلق بأصل المدن التى تكون غير مستقلة اقتصاديا، ولكنها تكون سياسيا مستقلة ذاتيًا فى إدارة شئونها. وهنا نجد أطروحتين تعارض إحداهما الأخرى. يفترض القائلون بالأطروحة الأولى أن قيام المدينة جرى أولاً فى مناطق جافة بعيدة عن شواطئ الأنهار، وأنها كانت مجردة من الموارد الطبيعية، من خام المعادن ومن الطاقة : ومعنى هذا أن وادى الفرات ووادى النيل يدينان بالمنشيات التى قامت فى الصحارى المتاخمة بنجاح المحاولات الأولى لاستئناس الحيوانات والتجارب الزراعية الأولى التى جرت قبل تطورهما الزراعى بعدة قرون (٥٨) . وأغلب الظن أن تربية الأغنام وصناعة

(٥٧) انظر Jacobsen, 1957-1970, p. 138

(٥٨) انظر Hoffman, 1984, p. 218, 239 . من بين الأطروحات الواردة فى هذا الكتاب نجد الأطروحات التى جاء فى التقرير النقدى لديفيس Davis (1985, p. 26) هى الأقرب إلى الصواب.

الصوف كانت محركات التغيرات الاجتماعية (كما كانت الحال بالنسبة إلى إبلا Ebla على شاطئ المجرى الأعلى للفرات)، ولم تكن هى الزراعة وإنتاج القطن أو الحَب (كما كانت الحال بالنسبة إلى لاجاش Lagash فى دلتا الرافدين، وكانت لاجاش واحدة من كبريات الممالك فى الزمن الأرخائى السحيق (٥٩) . فى بلاد الرافدين نجد أن الزراعة الجافة الشمالية (وبخاصة فى السهول التى تتحلق اليوم حول الموصل وإربيل) أنتجت من المحاصيل أكثر مما أنتجت الزراعة المعتمدة على الرى فى الجنوب (٦٠). ولقد خدمت الشبكة النهرية فى الجنوب على نحو خاص نقل البضائع، وكانت قوافل الحمير هى التى تتولى نقل البضائع فى الشمال (٦١).

وهناك نظريات أخرى تذهب على العكس إلى أن اتساع الشبكة الحضرية على هيئة سرب من المدن الكبيرة فى الجنوب موطِّئة مستعمرات على طول نهر الفرات (من أوروك Uruk إلى ترقة Terqa) أو على طول نهر النيل (من هيراقونپوليس(٦٢) إلى نقادة) حتى تاخمت المدن الحرة فى نطاق البحر المتوسط (٦٣). وتشهد هذه المدن على تطور حضرى أدى بالمدينة إلى التكاثر فى الألفية الثالثة على هيئة بنادر صممت على

(٥٩) انظر Gelb, 1986, p. 165 " : النقطة المهمة المتمثلة فى أن النمو السياسى لدولة ما يعتمد على الصوف لم تلق الاهتمام الذى تستحقه من علماء السياسة: وقد ذهب أغلبهم إلى أن الحبوب وحدها كانت هذه القادرة على تغذية نمو أشكال رفيعة من الحضارات". ويستند طرح جيلب Gelb – مؤلف هذا الكتاب – على وجود ألواح حجرية، وعلى عدد هذه الألواح الحجرية المخصصة للنسيج وللزراعة فى المدينتين المذكورتين.

(٦٠) انظر Weiss, 1986, p. 72-74

(٦١) انظر Charpin, 1988, p. 184- 185 (تفسير الكتاب تولى الإشراف عليه Weiss ، والكتاب بعنوان The Origins of Cities) .

(٦٢) مدينة نِخِن القديمة . (المترجم)

(٦٣) انظر ص ٢٦ وما بعدها فى كتاب سيمپسون Simpson (1988) وقد جاء به :" وجود مستعمرتين فى أوروك لا يباعد بينهما إلا ٥٠ كم، وتفصلهما عن أقرب مستعمرة فى أوروك ٥٠٠ كم ... يوحى بوجود خط من مستعمرات بينها مسافات واسعة، يمتد من جنوب بلاد النهرين مع امتداد الفرات. فلم يعد من الممكن اعتبار مواقع المنحنى العظيم Great Bend إفرازات منعزلة بعضها عن البعض. وكل حوض الفرات يقع فى داخل دائرة نفوذ جنوب بلاد الرافدين."

نمونجه (٦٤) ، سواء كانت محطات تَوَقُّف على مسار تجارة بعيدة المدى لتجارة نشيطة من خلال مناطق مقفرة، أو كانت تحصيناتها تحمى الطرق التجارية (الموقع الجبلى Godin Tepe (٦٥)) أو كانت تنخرط فى قلب شبكة منشيات تابعة (ضياع تخومية فى منطقة تزرع بالرى، محطات زراعية تجريبية فى منطقة جافة). كانت هذه الحالة الأخيرة تعرض عندما تكون هناك زراعات تعطى عائداً جيداً ولكنها تمثل مخاطر كبيرة، وما كانت تمثل إلا نسبة مئوية منخفضة من أرض تكسوها علاوة على ذلك غابات ومراع ، مثل أرّافة Arrapha حيث نجد أن الضياع المعلّمة بمراع محاطة وأبراج ريفية محصنة (ديمتو dimtu) تعتبر استثناءً (٦٦) .

وأيا كان التفسير المأخوذ به فإن عملية إستدلال تعتمد الشبيه (الأدبى، المحاسبى، المعمارى، الدينى) تستند على لوحات صغيرة وأختام كشف عنها البحث الأثرى فى مواقع مختلفة من المنطقة تبين أن مدينة نموذجية مثل أوروك Uruk كان لها منذ مطلع الألفية الثالثة نظيرات متعددة فى نطاق الثقافة ذاتها، ولكنها ظهرت متأخرة عنها. ونحن لا نجدها فقط شمال غرب عاصمة جلجاميش على الفرات، بل نجدها كذلك فى الشرق، فى سوسيان Susiane ، دون أن يبدو على هذه الشبكة الحضرية المرنة أنها صممت فى إطار العقلية الإمبريالية التى تُنْسَب إلى مؤسسها. ليس هناك ما يشهد على أن أوروك استغلت مواردها الزراعية استغلالاً فائقًا، ولا على أنها أشرفت بشكل صارم على الأراضى المتاخمة (٦٧) . ولقد جاء سقوط أوروك نتيجة

(٦٤) انظر ص ٥٧٦ وما بعدها من كتاب Algaze (1989)، وفيها يفحص المؤلف باهتمام الفرضية المسماة فرضية الاستعمار: الأشياء وخطط المبانى المتصلة بثقافة أوروك موجودة وحاضرة فى كل مكان.

(٦٥) انظر Weiss, 1986, p. 97-98

(٦٦) انظر Zaccagnini, 1979, p. 13, 47-51, 101, 113 . كانت القطعان ترعى طليقة فى الجزء الأكبر من الأراضى التى كان خمسها فقط يُروى.

(٦٧) انظر ص ٥٧٢ و٥٨٠ من كتاب Algaze (1989) . ولا يلزم كذلك افتراض العكس : وربما كانت الزراعة الرافدينية أكثر إنجازاً من الزراعة فى الحيازات المجاورة (انظر المحاصيل كما قدرها هيو Huot ، ١٩٨٩، ص ٨٩ إلى ٩٨ بالنسبة لفترة متأخرة).

لنجاح الرؤساء السياسيين المحليين المنفيين من العاصمة أو الوطنيين المتثاقفين الذين كشف عنهم الاستخدام المشترك للخطط المعمارية المتشابكة ولتقنيات البناء الريفية (٦٨) . ولقد أدى ظهور المدن الدول حتى إلى هجر خالص لعديد من المدن المخلصة لأوروك قبل نهاية مرحلة تَوَسُّعها بكثير (حبوبة كبيرة Habuba Kabira) ، وإلى نزوح الكثير من سكان العديد من المدن الأخرى (مدينة سوس Suse التى انخفض عدد سكانها إلى الثلث، بينما هجر الناس مركز المدينة الهائل ، وكان ساحة كبيرة مرتفعة يتصدرها دَرَجٌ) (٦٩) .

المجتمعات الأولى الصامدة

التذبذب البطيء الذى جرى على مر القرون، وتغير متوسط المسافات الفاصلة بين المنشيات، وتطور وظائفها الدفاعية والتجارية، كل هذه الأمور لا تتحقق فقط نتيجة عقلية المشروع ولا هى عمل تأتى به إرادة تخطيطية فحسب. بل هى ترتبط كذلك بضرورات بيئية، نذكر منها فى المقام الأول التغيرات الطبوغرافية التضاريسية والتغيرات المناخية التى تفرض نفسها على كل التجارب الإدارية. ففى منطقة ديالى Diyala والزاب الصغيرBas Zab بالعراق الحالى نجد "سفحًا صغيراً" قد حظى رغم صغره بأهمية إستراتيجية استثنائية ، أعنى به جبل حمرين Jebel Hamrin (قديماً إبيح Ebih)، الذى كان على مر الزمن "مزلاج البلاد" shikkun mâti . هذا الامتداد الجبلى والحياض التى تفصله كانت دائمًا مأهولة لأسباب عسكرية منذ الألفية الثالثة، حيث دخلت فى تصورات المكان على هيئة "مشارف طرفية" (٧٠) لابد من التحكم فيها بأى ثمن، هكذا تحكمت فيها سومر "المركزية" (مدينتا كيش Kish ونيبور Nippur) ثم

(٦٨) انظر المرجع السابق ص ٥٨٨

(٦٩) انظر المرجع السابق ص ٥٧٦ و ٥٧٩

(٧٠) = périphérie

بـابـل عـنـدمـا تعرضت للتهديد (٧١) . وفي مقابل هذه الحتمية التضاريسية الشكلية، لم يكن أمراً حتميا تحصينُ كل المدن الواقعة فى سهل النهرين الكبيرين بعناية، فى اتجاه تلاقيـهمـا: فطالما صمد المزلاج، لم يكن هناك خطر يتـهـددها. أمـا المـدن السـومـرية الكبرى (أور – أوروك – أوما – لاجاش – لارسا – إريدو) فنجد، على العكس، أنها نمت فى المناطق الجنوبية البعيدة كل البعد عن نقطة انجراحيتها(٧٢) القصوى – وهى تعلم على الأرجح أنهـا كـانت مـدنًا مطلة على الخليج فى الألفـيـة الرابعـة عندمـا كـان النهران يصبان منفصلين (٧٣) . فى حوض كورKur الإيرانى، وهو هضبة يبلغ ارتفاعها عن سطح البـحـر ١٦٠٠ م، توزعت المنشـيـات على مـسـاحـة ٣٤٠٠ كم ٢ بين الوادى الغرينى وسلسلة الجبال الساندة، وهى تستمد مياهها من قنوات حفرها الإنسان منذ الألفية الخامسة، أو من ينابيع طبيعية استغلت منذ الألفية السادسة. وشيئًا فشيئًا أدى تكثيف الزراعات وتزايد الرى إلى تقريب المسافات بين المنشيات فى الوادى، أى إلى إنشاء قرى حول الينابيع التى لم تستـغل بعد. ثم أدى تدهور وتملُّح التـربة إلى تضاعف عدد الأكوار النصف بدوية على المنحدر. ومن العجيب أن الكتابة ظهرت عند نهاية هذه المرحلة من التفتيت. عندئذ أصبحت مدينةٌ جديرةٌ بأن تتسمى بهذا الاسم عاصمة الحوض كله وظلت هكذا إلى أن تسببت سنوات الجفاف فى تدهور حضرى استمر عدة قرون(٧٤).

وترتكن "الحضـارة" – التى تُفهم على أنها ظهور عالَم قوامه المدينة يعتمد الكتابة فى مواجهـة عـالم أمى لا أبجدى ريفى أو سـهـبى steppique – هكذا على توازن واهٍ بين استغلال غير كاف للموارد الطبيعية يبرر تسكين البدو الرحل فى مدن، من ناحية،

(٧١) انظر Rowton, 1982

(٧٢) vulnérabilité

(٧٣) انظر Huot, 1989, p. 69 كانت مدينة أوروك ومدينة إيريدو مينائين يتعرضان لهجمات بحرية (ولكن هذه الهجمات كانت أقل احتمالاً من الغزوات القادمة من الشمال).

(٧٤) انظر بصفة خاصة ص ٩٧ – ١٠٦ من كتاب Sumner, 1990

وبين استخدام جائر للبيئة فكك في بضع عقود شبكة من المنشيات تكونت على مدى قرون، من ناحية ثانية. ويفترض تدبيرُ هامش أمن مريح مع الاستغلالَ الرشيد للموارد الطبيعية (وهو ما أسماه روبرت ماك آدمس Robert Mc Adams : مرونة العلاقة بين الزراعة والطبيعة (٧٥)) وجود شكلين من التحكيم: تحكيم تتولاه سلطة أعلى من مجرد السلطة الأخلاقية لرؤساء القرية أو القبائل؛ وتحكيم تتولاه الأسواق المحلية أو الإقليمية أو الدُّولية التى بفضلها تضبط الكيانات الاقتصادية المتكاملة نفسها بعضها بالقياس إلى البعض الآخر.

والدول التى تسيطر على سوقها الخاصة وتعيِّن ممثليها فى التجارة البعيدة هى وحدها التى يمكنها أن تحفظ المرونة البيئية التى لا بديل عنها لبقاء زراعتها. ثم عليها أن تستثمر بيئيا على المدى الطويل بأن تتحاشى الاستغلال الكامل لمجموع الموارد المتاحة لها ، فزيادة المردود لضمان الاستقرار السياسى أمر ممكن على المدى القصير ويسهل التنفيذ عند إقامة إدارة مركزية! ونحن نجد أن الأنظمة السياسية التى أمكن التعرف على هويتها إبان الألفيات الثلاث التى سبقت الغزو الفارسى لمصر ولبابل قد أوتيت أغلبها هذه الحكمة. كان القائمون على هذه الأنظمة السياسية يعرفون أيضًا كيف يركنون إلى حوار دائم لا يتوقف مع القبائل البدوية : كان "ممثلو المرونة" هؤلاء يقينًا يعتبرون فى الوقت العادى مزعجين لكل الصادعين بالاستقرار السياسى. ولكن استنادهم إلى غطاء من الأراضى، وسهولة حركاتهم المناورة والسمة شبه الرسمية لتصرفاتهم والتى لم يكن هناك من يضطر إلى تغطيتها فى حالة الفشل، كل ذلك كان جليل الفائدة فى وقت الأزمات.

وتأسيس الدول يحكمه استخدام المكان استخدامًا لا يسمح إلا بأقل مساحة للمجموعات التى يتوقع منها أن تهز فى أى وقت أركان نظام حضرى يعتبر "طبيعيا": مجموعات من قبيل مثيرى قلاقل شبه بدوية أو من قبيل فلاحين نازعين نزعة استقلال

(٧٥) انظر Adams, 1978

ذاتى لا يقبلون إلا على مضض أن يشفط مركزٌ حضرى إنتاجهم (٧٦). وينطبق هذا أيضًا على إعادة التأسيس، وبخاصة بعد "العصور البينية" الشهيرة التى انقطع فى أثنائها مؤقتًا التتابع الأسَرى للملَكيات الدينية. ويعتبر منعطف الألفية الثالثة فى الواديين – وادى النيل ووادى الرافدين – حاسمًا بالنسبة إلى مستقبل نظمها السياسية. ففى نفس الوقت الذى بنت فيه مدن جنوب الرافدين أسوارًا واتخذت جبانات وأقامت جيوبًا على طول دجلة والفرات ، نجد مدن جنوب مصر تفعل نفس الشيء فى اتجاه أعلى النيل، ثم تتابع مساره ببطء. فى هذه المرحلة نجد المدن الأكثر بعداً عن حوض البحر المتوسط والتى لم يكن فيها ما يهيئها لتصبح مراكز هجرة كبيرة – اللهم إلا قربها من النهر الكبير التى أقيمت على ضفتيه – ، تتخذ أهمية أكبر من المد الدول التى أقيمت منذ الألفية السادسة عند قاع القوس الجبلى الذى يمتد من التلال الواقعة شرق الأقصر ومن جبال سيناء إلى جبال زجروس (٧٧) مرورًا بلبنان وجبال طوروس.

ولا يزال شرح هذا الانقلاب ناقصاً. فهناك أثريون من أصحاب النزعة المادية من يرون فيه بثقة مفرطة الدليل على أن بحث الأهالى من الداخل عن موارد ومنافذ يؤدى بأكثر الناس فقراً إلى نقل جزء من السكان إلى مكان آخر(٧٨) ؛ وهناك أثريون من أصحاب النزعة الثقافية ينسبون عن خطأ هذا التحول إلى تأثير وارد من الخارج من حضارات أكثر تقدماً ناقلاً بعض معارف هذه الحضارات إلى جيرانها. وتواتر الحديث

(٧٦) انظر المرجع السابق ص ٣٣٤ , ويصف راوتون Rowton (1987, p. 372) هذه المشاركة بأنها "ازدواجية" سياسية بين أقوام قبَلية و أقوام غير قبَلية، وهم أشبه ما يكونون بالشركاء – الغرماء الذين لا ينفصلون بعضهم عن البعض الآخر. وترتهن التحولات المورفولوجية التى تعترى المنظومة السياسية بدرجة الاعتماد المتبادل أو التهاجن ارتهانًا وثيقًا. ويتمثل سومنر Sumner (1988) بمثل أنشان Anshan فى عصر النشأة العيلامية التى نلاحظ فى أثنائها تراجعًا تاريخيا غريبًا فى الأنشطة الاستقرارية السلمية المنتحية نحو نظام رعوى أو عسكرى، ربما عن رد فعل حيال ظهور دول سومرية عتيقة السمة (وقائمة على النهب؟).

(٧٧) سلسلة جبال طولها حوالى ١٨٠٠ كم تمتد من تركيا إلى مضيق هرمز . (المترجم)

(٧٨) انظر نقد لامبرج كارلوفسكى Lamberg-Karlovsky, CA, 1989, p. 595 لأطروحة ألجاتسه Guillermo Algaze .

عن أدوار محتملة أدتها شعوب أصلها من أفريقيا السوداء فى بناء المدن المصرية (واحتج الذاهبون هذا المذهب باللغة، وبظهور ملوك صغار أو "رجال طوال"، بل دلائل على أكل لحم البشر وعلى الأضاحى الجنائزية) أو عن تأثير أقوام من حوض نهر السند فى ظهور المدن الرافدينية (واحتج الذاهبون هذا المذهب بالعمارة ذات الجدران المائلة التى تقطعها بروزات). كذلك ذكر البعض أن المصريين اغترفوا من معين الرافدينيين ما اغترفوا من إلهام (وقيل إن مكان التلاقى كان جنوب شبه الجزيرة العربية (٧٩)). ونظراً لليأس حيال العثور على حجج تقوم مقام الأسباب الدامغة فإن الذاهبين هذه المذاهب يلجأون إلى تراث افتراضى لحضارات مجهولة ("جنس السادة") أوتيتها القبائل الأصلية فى الواديين. وهكذا فإن خيال المتخصصين المفرط الفائر كثيراً ما يشهد على عجز فى المعرفة (٨٠).

وهناك شىء مؤكد وهو : أن حركة السكان لا تحكمها حتمية جغرافية ولا نزعة تطور عتيقة. ليس هناك شك فى أن المقابر الفارهة، والإنفاق ببذخ واكتناز الطُّرف الثمينة والطموح الخارق للمألوف نحو البقاء حيا فى ذاكرة الآخرين بأعمال تبهر الخيال، كل هذه المبالغات المهووسة جنوبية فى البلدين. ولا غضاضة فى أن نرى فى ذلك دليلاً على قيام تجارة بعيدة المدى بين النويات الثلاث الكبرى لحضارة على شاطئ المحيط الهندى وامتداداته البحرية، وبخاصة لأنها مذكورة تحديداً فى النصوص

(٧٩) يذهب ميشائل رايس Michael Rice إلى أن مكان التلاقى المفترض بين الحضارتين كان ظفار حيث تم العثور على مناجم نحاس ترجع إلى منعطف الألفية الثالثة. ويقول المؤلف إنه دهش أيضًا للتشابه بين المبانى فى سومر والمبانى فى صعيد مصر، تلك التى استخدم فيها البوص لإقامة الأكواخ البدائية، والطوب الذى لإقامة المقابر الملكية (انظر ص ٥١ و ص ٥٩-٦٠).

(٨٠) انظر إيمرى Emery, 1961, p. 31 وننقل عنه :"والحق أن وجود طرف ثالث انتقلت منجزاته الثقافية على نحو مستقل إلى مصر وإلى الرافدين يمكن أن يأتى بأفضل تفسير للسمات المشتركة والاختلافات الأساسية بين الحضارتين." وفكرة الجنس السيد master race ورد التعبير عنها فى ص ٣٨ وما بعدها، على أساس من تحليل دقيق لمقبض سكين جبل الأراك Jebel el-Arak الذى يصف معركة بين مشاة وبحارة من الوطنيين والأغراب، استناداً إلى فرضية اختلاف شكل العظام فى الرفات التى عثر عليها فى مقابر مصرية مختلفة.

المصرية والرافدينية (دلمون Dilmun وماجان Magan وملوحة Mellouha) حتى إذا أخذنا في اعتبارنا تغير مكان مجرى الأنهار والشواطئ البحرية، فإن انحناءة النيل عند قفط وانحناءة الفرات عند أوروك تجعلان من المحتمل تبادل الأساليب الجماعية التي توحي بها(٨١). ولكن التجارة مع العمق فيما وراء بؤرات البناء السياسي هذه، والتجارة البعيدة مع أطراف آخرين في اتجاه أبعد نحو الشمال لم تكونا أقل قوة من علاقاتهما الجنوبية المثلثية: وقد كشفت بعثة حفريات ألمانية في دلتا النيل (في تل الفراعين) (٨٢) مؤخراً أسطوانات مزخرفة بالفسيفساء كانت متداولة في جنوب الرافدين.

وهناك أسباب داخلية تفسر كذلك هذه التطورات المتزامنة. نذكر توطين النباتات واستئناس الحيوانات البرية اللذين تمّا نحو الألفية السادسة في السهول السهبية steppiques. كانت النباتات الحبوبية تنمو طبيعيا بعد موسم الأمطار في أرض، فيها يرتع الحيوان الكبير (الفيل والزراف) وتتنقل قطعان برية من حيوانات من فصيلة الأبقار ذوات قرون طوال. وأدى البوار المتزايد مرتبطاً بتحسين تقنيات الزراعة والاستئناس إلى نتيجة ثلاثية تتمثل في بعثرة التجمعات السكانية، وقيام تجارة بعيدة وليدة مستندة إلى استثمارات تحققت بفضل تشوين مخزونات على حالها أو في جرار ، وتنظيم اجتماعي أكثر تشابكاً من التنظيمات الاجتماعية التي كانت مجتمعات الصيد والجمع تقنع بها . حينذاك اتجه البدو الرحل إلى السهول الغرينية والبطاح التي كان الناس يتحاشونها بغية تضييق حدود مجازفات التعرض للعدوان (الخطف، والنهب والحرق) أو للكوارث الطبيعية (الفيضان، الانهيارات) . وتقاربت الضياع التي بنيت على هذا النحو فيما بعد تدريجيا بعضها من البعض الآخر، إما تحاشياً لالتهام

(٨١) انظر ص ٤٠- ٤١ من المرجع السابق: دخول أقوام رافدينية مصر يمكن أن يكون جرى عن طريق قفط، التي يعتبر موقعها على النيل أقرب موقع إلى البحر الأحمر (القصير)، على الرغم من الصعوبات التي تكتنف عبور وادي الحمامات. وقد قدم نيدلر Needler (1984, p. 31) أيضاً هذا الافتراض، وهو يتصور أن وادي الحمامات كان في الزمن القديم أقل وعورة منه في العصر الحاضر. وأيا كان الأمر فلم يكتشف إلى اليوم أي ميناء نقادي على البحر الأحمر.

(٨٢) انظر Von der Way, Schmidt, 1985, p. 291 .

المساكن الأراضى الغرينية الخصبة، وإما بغية تحقيق توزيع متساوٍ للأرض الصالحة للزراعة (على شكل دوائر بعضها من حول بعض، يقل حظ الخارجية من الرى كلما بعدت عن المركز الذى يمثل نواة مدينة فى سبيلها إلى النشوء، ويجرى توزيع الزمامات والدورة المحصولية بناء على نمط "المشاع" العربى (٨٣)). ونظراً لأن الأرض الصالحة للزراعة لم تكن قليلة فى ذلك العصر الذى نتصور أن هذه التغيرات حدثت فيه، فإننا نفضل التفسير الثانى على التفسير الأول. فالأطروحة القائلة بأن المدن نمت لأنها أسهل دفاعًا ، أو بسبب الجاذبية التى مارستها بنمط الحياة فيها، أو الأطروحة التى تنسب نماء المدن إلى إشعاعها الروحى ، نراها تفسيرات أقل إقناعًا لأنها لا تخلو من نزعة لاتاريخية تسير ضد اتجاه التاريخ وتتصور الماضى نكوصيا من منظور الحاضر (٨٤) . وينطبق هذا النقد كذلك على النظريات التى تدعى أن هناك بِنْيَة "طبيعية" للسكنى، تتخذ فى المكان بشكل منظم منشيات تبعًا للمساحة الضرورية لبقائها(٨٥) .

أيًا كان الأمر فإن تركُّز السكان فى مكان أصبح منذ تمركزهم هذا مكرسًا بشكل دائم للأنشطة الحضرية (الفخار، الأدوات، النسيج) فى منطقة زراعة كثيفة وتخصص فى الزراعات التجارية (القمح، الشعير، القطن) ، هذا التركز أدى بدوره إلى تمركز الثروة وتمركز السلطة. وهكذا تحول مربو الحيوان السابقون الغلاظ، بل والمستغلون الذين أخذوا بالزراعة الفسيحة إلى فلاحين مجتهدين، برز من بين ظهرانيهم وجهاء ريفيون أكثر فطنة ودهاء من غيرهم.

(٨٣) يكتبها المؤلف بحروف لاتينية هكذا mouchâ'a .(المترجم).

(٨٤) انظر كيمب (Kemp (1977, p. 196 ويدعى كيمب أن المدن فى زمن نشأة الأسرات بمصر كانت مراكز ثقافة وثراء تفتن الفلاحين من حولها – إلا أن "التسهيلات" الوحيدة التى يمكن أن تجذبهم كانت الأسواق الموسمية، التى لم تكن تتطلب منهم أن يسكنوا فى المدينة على نحو دائم. وليست المقارنة بمدينة إدفو الحديثة دليلاً يؤخذ به. أما هوفمان (Hoffman (1986, p. 184 فإنه من ناحيته يذكر أسباب الأمن فى الوقت الذى لم يُقم فيه سور واحد أو قلعة واحدة قبل ٣٣٠٠– ٣٢٠٠ ق. م.

(٨٥) انظر نقد هذه الحجية فى كتاب سومنر Sumner, 1990, p. 108 .

التجارة البعيدة فى الوديان والصحارى

تعتبر منطقة هيراقونپوليس (مدينة: نخِن) في مصر نموذجًا طيبًا لهذا التخطيط الفرسانى، الذى يتسم مع ذلك بالواقعية (٨٦). ربما كانت نخِن مخيمًا موسميا على حدود السهب والسهل الغرينى، يقع على خط قريب من فرع للنيل اندثر الآن، حيث كان يتلاقى صيادون ومربو حيوانات وصيادو سمك ممن يتنقلون على هيئة مجموعات تأتلف الواحدة منها من عدد قليل من العائلات. وتَعَرقَل استقرارهم ونماء تجمعهم البشرى على مدى وقت طويل نتيجة للفيضانات الغزيرة التى كانت تغرق المساكن من حين إلى حين. وفى الفترة من عام ٣٨٠٠ إلى عام ٣٧٠٠ ق. م. تقريبًا زاد عدد السكان من ٥٠٠٠ إلى ١٠٠٠٠ نسمة أحاط بهم قرويون تزايد عددهم تزايدًا مستمرا، وكان هؤلاء القرويون يأكلون لحم الدواجن بعد أن كفوا عن أكل لحم الصيد. وحلت بيوت مستطيلة محاطة بأسوار محل الأكواخ المدورة، وكانت هذه البيوت موزعة حسب مهنة شاغليها. وكان صناع الفخار – ونكتفى بالتمثل بهم – على درجة عالية من التخصص : فالفخار الذى تم العثور عليه فى غالبية المقابر فى القطر كله أتى من عندهم. وربما أدى تراكم الثروات الناجمة عن طلبيات الأشياء الجنائزية والمستحدثات الزراعية (مثل استخدام المحشات المسننة المصنوعة من الصوَّان) إلى حدوث أزمة اجتماعية. وكانت أخشاب شجر الأثل وشجر السنط تستخدم وقودًا فى أفران الفخار والنحاس، فلما حلت فترة جفاف طويلة اضطرت سكان الضياع والمخيمات المتنقلة الذين كانوا يعيشون مستقلين على فروع النهر التى جفت إلى الالتجاء إلى المدينة. وفى الوقت نفسه أدى انخفاض مستوى المياه الجوفية إلى زيادة ملوحة مجرى الماء الذى كان يخترق مدينة نخِن، وأدى بالتالى إلى انخفاض المحاصيل الزراعية. وأغلب الظن أن المسئولين عن منظومتى الرى وتدبير المياه قاموا بالتصدى لهذه الأزمة بالسلطة الجبرية. وعلى النقيض من ذلك أدت أحوال الرخاء الواهى والكثافة الضعيفة، والتعدد القيمى الكبير، والاستقرار الناقص فى العديد من مدن الدلتا إلى جعل هذه المدن بمنأى عن مثل هذه

(٨٦) انظر Hoffman, 1986, p. 175-187 .

التأثيرات البيئية. وعلى الرغم من أننا هنا فى مجال التفكير على مستوى الترجيح ، فإن تقديم فرضية يعتبر أمراً أكثر إغراءً من رسم صورة فردوسية لوادى النيل تكون الحياة فيه سهلة إلى الدرجة التى لا يخطر فيها ببال أحد أن ينشئ مدناً شبيهة بالمدن الدول فى الرافدين التى أنشئت هناك فى بيئة أقل مواتاة (٨٧).

نذهب فى هذه الفرضية إلى أنه عندما استقرت مستويات الفيضانات وإيقاعات الأمطار لم يعد هناك ما يعترض سبيل النمو الحضرى. حينذاك أصبحت نِخِن مركز منطقة مزدهرة، يقوم على أمرها الأعيان المحليون، ظهر من بينهم الفراعنة الأوائل. وانطلق هؤلاء الفراعنة الأوائل لغزو مدن الشمال ، فجعلوا من أبيدوس فى مصر الوسطى عاصمتهم الدينية ومن سقارة فى مصر السفلى عاصمتهم الإدارية. وهجروا المواقع البعيدة بعداً مفرطاً عن النهر ودلتاه، وخلقوا عن طريق الغزو ظروف أمن شامل ما كان يمكن أن يحققه أى سور حضرى، ووضعوا أيديهم على أرباح التجارة البعيدة للنحاس والطُّرف الترَفية (الزيوت والدهانات والمشروبات) التى كانت فيما مضى تنجم عن نشاط دؤوب لا يكل بذَلَه تجارُ نقادة والمعادى وواحة الفيوم. وهذه هى التجارة التى أتاح الموقع المواتى لتجار نقادة والمعادى والفيوم القيام بها مع الرافدينيين والفلسطينيين والليبيين قد وضعت كلها منذ ذلك الحين تحت سيطرة الدولة. لم يعد هناك بعد هذا الإجراء شىء يعترض التوجيه الجديد للواردات: فبدلاً من استيراد منتجات الاستخدام اليومى (زيت الزيتون، النبيذ، الكتان، الحبوب، الجلد، الحديد، القصدير، إلخ) التى كان التجار العائليون يتجرون فيها، دخلت مصر مواد ترفية (خشب الأرز، الرخام، المرمر، سن الفيل، العقيق الأحمر، الفيروز، اللازورد، الذهب، الفضة، إلخ) المستخدمة فى بناء وزخرفة المبانى الرسمية.

تحول التنافس بين المدن الأم المصرية – التى كانت كل منها تمتص مراكز السكنى الصغرى فى محيطها – فحقق الخير لصالح أبعد المدن إلى الجنوب ، وهذا

(٨٧) انظر كيمب Barry Kemp (1977) الذى ينقد الأطروحة السابقة التى قال بها هيلك Helck (1975) .

ما يجعلنا نفكر فى أنه لم يكن هناك اتحاد مدن حرة فى مصر سبق إنشاء دولة موحدة، ويرجع هذا إلى أن النويات الحضرية الرئيسية تحولت إلى عاصمة واحدة منذ ما قبل التاريخ [٨٨]. ويبدو أن المدن الرافدينية والأناضولية والسورية الفلسطينية، والقبل عيلامية قد تضاعف عددها على العكس من ذلك فى نفس هذا العصر فى إطار منظومة دولة أكثر رحرحرة [٨٩].

هناك تركيز حضرى واحتكار اقتصادى متزايدان من ناحية، وتبعثُر وتنافس مستمران من الناحية الأخرى: فقالبا المنظومتين السياسيتين يرتكنان على أسس متمايزة تحت مظاهر "إمبراطورية" إمبريالية مشتركة. وحول نهاية الألفية الثالثة، أطلقت أسرة أور الثالثة تجارها فى مضمار النقل التجارى البعيد المدى [٩٠] ، وتركت الأسعار تعوم دون رقابة عامة وتركت الفضة تستخدم نقوداً بين خاصة المتعاملين. وكان هؤلاء من الحرص على تقديم حسابات متوازنة عن عملياتهم، حتى إنهم تشاركوا فيما بينهم "دون ذكر أسماء" (دون رباط قرابة ودون أن ينتموا إلى اتحاد معنى واحد) ووضعوا نتائج أنشطتهم بين يدى خبراء محاسبيين[٩١] . كانوا يقومون بعمليات استيراد وتصدير بين المدن السومرية أو بين المدن الرافدينية والربوع النائية يشهد

(٨٨) نحن نجهل الظروف الذى اكتنفت انتصار هيراقونبوليس (نخن) على نقادة والأحداث التى تحقق هذا الانتصار فى أعقابها. ويارى كيمب (Barry Kemp (1977, p. 198 لا يقدم تفسيراً لهذه النقطة.

(٨٩) ما إن نلاحظ تراكب أربعة مستويات من الكثافة السكانية (الضيعة أو المخيم، القرية، البندر ، المدينة العاصمة) نكون حيال دولة فى طريق التكوين. والعديد من المدن الدول فى وادى خوزستان العراقى والبطاح المتاخمة لفارس كانت نوايات لمثل هذه الشبكات من التجمعات السكانية. كانت كل منشية من مستوى أدنى قريبة بمقدار كيلومتر ونصف إلى أربعة كيلومترات ونصف من منشية ذات مستوى أعلى فى شبكة منعزلة عن الشبكات الأخرى. (انظر Johnson, 1972)

(٩٠) تبين چوان أوتس وزميلاها (Joan Oates et al. (1977 اعتماداً على فحص تقنيات صناعة الأوانى التى عُثر عليها على سواحل المملكة العربية السعودية الحالية والبحرين وقطر أن تجار أور كانوا يأخذون هذه الأوانى معهم من منطلقاتهم عندما كانوا يقومون برحلات تجارية موسمية ، ربما من أجل صيد اللؤلؤ. واستمرت هذه التجارة منذ الألفية الرابعة!

(٩١) انظر Snell, 1982, p. 32, 59, 77, 114, 239 .

عليها السجل اللغوى الحرَفى المسكوك على جذر ب ا ل ا bala (الذى يعنى هنا "نقل" الأشخاص أو البضائع، والتحويل، والانتقال إلى الخَلْف) (٩٢). فليس الأمر أمر مقايضة ولا تجارة من شأن الدولة، على الرغم من تشابه الكلمات التى تعبر عن هذا النشاط وعن بعض مكاتب الإدارة الاقتصادية أو المالية (ب ا ل ا bala) . لم يكن هناك فى سومر ثم فى بابل مبرر لتمييز الوكلاء الاقتصاديين العاملين بدافع "الواجب" (factor) عن الآخرين العاملين من أجل الربح وحده (mercator) ، فالفئة الأولى عبارة عن وكلاء commis كبار عن الدولة (بالمعنى الخصيص لكلمة commis : وكلاء مفوضون négociateurs) بينما الفئة الثانية كانت تتكون على الأرجح من "أغراب" يبذلون الجهد الجهيد من أجل البقاء (تجار négociants) (٩٣) . هذه الأطروحات التى طرحها كارل پولانيى Karl Polanyi دُحِضت اليوم: فـ"التمكارو" tamkaru الذين اعتبرهم عالم الاقتصاد البريطانى الكبير بمثابة دبلوماسيين قائمين على أعمال تبادل محكومة إداريا كانوا فى واقع الأمر تجاراً لديهم تراخيص استغلال، يدبرون حرفتهم الخاصة – التجارة – بأنفسهم تدبيراً ذاتيا، ويسهرون على حسن عمل الأسواق التنافسية، يحفزهم الربح (٩٤) .

ونحو نهاية الألفية الثانية كانت نشأة أشور، دولة عرفت على نحو خاص بالنزعة الإمبراطورية " الإمبريالية على الطريقة المصرية" التى يُرجح أنها أظهرتها سافرة فيما بعد، كانت فى البداية مرتبطة بالتجارة البعيدة وبالوكالات التجارية ذات الطابع الرافدينى النمطى. وهذا هو الملك، الذى سيصبح ذات يوم الأقوى فى المنطقة، قد بدأ

(٩٢) انظر Civil, 1976,p. 76-80

(٩٣) انظر Polyani, 1975

(٩٤) انظر Gledhill, Larsen, 1982, p. 203-207 et 223 و Yoffee, 1981, p. 11 و Powell, 1977, p. 24 et 27 (يذكر أن أولوية السعى لتحقيق الربح كانت تعتبر أخلاقيا مقبولة)؛ وانظر Eichler, 1973 وهو يذكر (كانت العقود tidennûtu ، التى تغطى المقاصات بين المقاولين الخصوصيين كان يضمنها شهود، ولم تكن الدولة هى التى تضمنها).

تاجراً أسعد حظا من آخرين فى عملياتهم التجارية (٩٥). لم تكن أشور فى المرحلة الأولى من نموها تحقق وجودها إلا من خلال تجارتها البعيدة بينما كان منافسوها الجنوبيون يمارسون أعمال التبادل المحلية. وعلى النقيض من مصر فى زمن الدولة الوسطى والدولة الحديثة التى وضعت نهاية لأنشطة "ثغور" الصحراء، شجعت أشور على مضاعفتها: وكانت ثغورها كارو kâru (٩٦) المتحررة من المركزية (وعددها اثنا عشر) الأساس الذى قام عليه توسُّعها.

والنظر فى أصل الكلمة يفيد فى تتبع دلالتها : فالكلمة كانت تدل فى البداية على الثغر أو الميناء على ضفة نهر أو قناة، ثم أصبحت تدل على رصيف الركوب أو الشحن، ثم اتسع المعنى فشمل الأرصفة المتاخمة والجدران المبنية من الطوب المحروق المقامة فوق عائق مانع للماء، بل شمل الخندق الدفاعى، واستخدمت الكلمة بعد ذلك للدلالة على حى الميناء الآهل بالتجار والملاحين وعمال الميناء. وهى تدل بصفة خاصة على سوق الميناء والكرڤانسراى الخاص به وبورصة الصكوك ، باختصار ما يمكن أن نسميه اليوم غرفته التجارية (أو مركزه التجارى). ولما كانت الغرفة التجارية تنعم بحياد مستحب فى التجارة البعيدة، فإن الدخول فيها لم يكن سهلاً : كان على التاجر أن يتزود بتصريح خاص ليدخل الغرفة ومعه بضائعه، وأن يتصرف بدبلوماسية حتى لا يُطرد منها. ثم اتسع المجال الدلالى للكلمة وأصبحت كلمة كاروم kârum تدل على مركز للتجارة أقامته العاصمة فى بلد أجنبية، مثل الكاروم = المركز التجارى الذى أقامته مدينة كانيش Kanesh فى كاپادوكيا (بآسيا الصغرى)، ملاصقًا لمدينة أناضولية

(٩٥) انظر Garelli, 1963, p. 523 - حيث يذكر المؤلف: "سيكون من الضدتاريخية ... أن نتصور ملك أشور فى القرن التاسع عشر ق. م. على صورة عاهل لا يقربه أحد. والأقرب إلى التصور أنه كان تاجر جملة كبيرا." ويصف المؤلف الملك (ص ١٩٩) بأنه كان الأول بين أنداده ، وهذه أطروحة ناقشها لارسين (Larsen (1976, p. 141-147 الذى نراه أكثر تحفظًا فيما يتعلق بمدى العمليات التجارية التى يرجح المرجحون أن الملك شارك فيها. ونقرأ فى دراسة برنكمان Brinkman ,1974, p. 403, Le palais et la royauté أنه هو كذلك يفترض أن" القصر البابلى كان يقينًا فى العصر الكاسى (1390- 1190)kassite أى بعد عدة قرون ضالعًا بالتجارة".

(٩٦) مفردها: كاروم kârum . (المترجم)

هى نفسها مقر إمارة مستقلة. كان كاروم كانيش هذا تابعًا لأشور منذ عام ٢٣٠٠ وربما قبل ذلك، وكان محور التجارة الأشورية فى الأناضول. وكانت الكارو - المراكز التجارية - الأشورية الأخرى تتبع كاروم كانيش، كذلك كانت تتبعه بعض "محطات" تجارية أقل أهمية، وكانت من قبيل الكارڤانسرايات المنعزلة واباراتوم wabarâtum. وفى نهاية التطور الدلالى للكلمة أصبحت كلمة كاروم kârum تعنى أيضًا مجلس التجار الأشوريين المنفيين، وهو المجلس الذى نعرف طريقة عمله، فقد كان هذا المجلس يتخذ له مقرًا فى بيت كارى bît kâri تجرى فيه عمليات التخليص الجمركى تحت مسئولية ربى كارى rabi kâri، وهو موظف تعينه الإدارة المركزية فى أشور أو بابل، بعد اختراع هذه المنظومة الذكية بعدة قرون[٩٧].

وهكذا لم يكن أهم صرح مدنى أقامته أشور يتمثل فى مركز مراقبة، بل مركز جمرك: وقد أنشئ أول مركز لجمركة الواردات المجلوبة من العاصمة، ثم أنشئت مراكز أعطت لصادراتها من المنسوجات ومن القصدير بعدًا قاريا، فى عصر عرفت فيه آشور بتجارتها الجامحة أكثر مما عرفت بتوسعها العسكرى. بل يستطيع الإنسان أن يفترض أن مركزية الدولة الأشورية خضعت لاعتبارات اقتصادية. ويمكن القول بأن الشبكة التجارية الأشورية التى تركبت على فسيفساء الإمارات المحلية واستخفت بالحدود، وكانت على حق فى استخفافها بها، ولم تقف فى ذلك عند حد التهريب النشيط، بل كانت تمثل بداية الدولة المركزية التى أصبحت فيما بعد واحدة من أقوى دول الزمان القديم الأنتيكى. يقول پول جاريللى:

"فى كل المجالات ترسخت بنية هرمية. كانت الواباراتوم wabarâtum تخضع الكارو المحلية التى كانت بدورها تخضع لكاروم كانيش المركزى، وكان هذا الكاروم يخضع لسلطات أشور، وكان رسل الكارو والمدينة يضمنون ترابط الكل فى مجموعه. [...] لم يكن هذا قد أصبح جهاز دولة حقيقى ينضوى تحت تقسيم السلطات

(٩٧) انظر CAD وانظر Garelli, 1963 و Larsen, 1976.

ويحركه سلك من الموظفين المتخصصين ... وإنما كان شبكة من خلايا متدرجة تدرجًا هرميا. وإذا كان من الممكن أن نتكلم عن دولة، فقد كانت تلك بداية لدولة (٩٨)".

فى كل مرحلة من مراحل التجارة يتم تسديد رسوم مرور، بل تدفع أيضًا البقشيشات (وتستخدم كلمة تاعاتوم ta'atum للدلالة على العمليتين، عملية تسديد رسوم المرور وعملية دفع البقشيشات) ، إلا إذا طلب صاحب التجارة إعفاءات. وكانت المتحصلات تقسم بين الخزينة المحلية والخزينة المركزية، بين التجار الأشوريين والشركاء من أهل البلد(٩٩)، وبين الستة أو العشرة مشاركين فى شركة استثمار يربطهم عقد (يسمى ناروقو naruqqu ، وهى كلمة مأخوذة من اسم الكيس الذى يرمز إلى تدبير رصيد مشترك). ويكلف العقد التأسيسى واحدًا منهم بمسئولية التجارة فى البلادة البعيدة (وله بناء على هذه الصفة أن يملأ كيسه واسم الكيس كيسوم kîsum) . ويورد العقد بدقة أعمال كل واحد، وشروط الدفع، وتقييم الأرباح، ومدة العملية والعقوبات التى توقع فى حالة سحب المال المستثمر قبل الموعد. ويضمن هذه الاشتراطات توقيع موظف، يتبعه حفظ النص حفظًا قانونيا فى دار محفوظات أشور (١٠٠). وفى حالة وجود خلاف بين المسئول عن العمليات ووكلائه المحليين وشركائه الذين بقوا فى الوطن، فإن مجلس المستعمرة هو المخول بالنظر، مع إمكان الرجوع إلى مجلس العاصمة أو إلى الملك الذى تعين إدارته خبيراً مدنيا râbisum يكلف بالتحقيق فى ملف الشاكى.

(٩٨) انظر جاريللى Garelli, 1963, p. 204 et 230 . وراجع جونتر Gunter (1982, p. 39) الذى يبين كيف أنه ليس هناك ما يسمح بأن نضم إلى هذه الشبكة موقع حتوزا Hattousa ، العاصمة الحيثية المستقبلية: لم يكن سكانها فى العصر الأشورى القديم يعتبرون جزءًا من الشبكة التى يصفها جاريللى، وهو ما يتيح معرفة حدود هذه الشبكة.

(٩٩) انظر جاريللى Garelli (1963, p. 356) : "فى لوحة محاسبة ... نجد هذه البيانات:'دفعت ٢٥ مين و٥٧ شاقل من القصدير للسراى، ودفعت مين وثلث مين من القصدير إلى حاشية الأميرة. ودفعت ٥ شاقل من القصدير ودبلة إلى مستشار الأمير' ". وهذه مبالغ صغيرة لأن مستوى حياة الأمراء الأناضوليين كان متواضعًا وإمكانات التجار الأشوريين محدودة.

(١٠٠) انظر ص ١٢٤ وما بعدها فى كتاب لارسن Larsen (1977) .

واستمر هذا التنظيم - الذى تحرى هذه الدرجة العالية من الدقة - عدة قرون بفضل تدخل القطاع الخاص تدخلاً متنامياً : فاتخاذ شخص رسمى آخر - من غير التجار - ليكون شاهداً فى لحظة تدبير العملية التجارية، حيث كان المعهود أن ضمان أعيان المواطنين يكفى لاحترام العقود، إجراءٌ يبين الاعتماد المتبادل بين التجارة وبين البيروقراطية (١٠١) . ولقد كانت الجيوش الرافدينية فى البداية جيوشاً تتكون من رجال أعمال، ذلك لأن المدن كانت منعزلة بعضها عن البعض الآخر بشكل يحول دون اكتفائها ذاتيًا، فتَطـلَّبَ تموينها توسعا تجاريا قويا وبلا تقلبات. وكانت هناك مستودعات للدولة، ومصارف أو غرف تسويات تحقق المرونة الضرورية فى وسط بيئة طبيعية صعبة وسياق سياسى يتسم بعدم وجود حدود محددة تمام التحديد. وكانت المستودعات المتخذة فى قصور أهلية، فى كارو محلية، أو فى دار خزانة أشور تضمن تبادلية المخاطر التى تحدث. ولقد كانت هذه المخاطر كبيرة : فالقائمون الشجعان بالعمليات التجارية كثيراً ما كانوا يقومون برحلات تستمر اثنتى عشرة سنة، وكانوا فى أحيان عديدة يغيبون عن بلادهم أكثر من ثلاثين سنة دون أن يعطوا أصحاب العملية خبراً بأنهم لا يزالوا على قيد الحياة (١٠٢) .

وعلى الرغم من أننا نعرف أنه كانت هناك شركات تجارية كبيرة فإن غالبية الشركات كانت شركات عائلية صغيرة (bît abîni أى بيت أبى؛ ellutum أى العشيرة) كان أعضاؤها الذين يسافرون فى قوافل، ويقيمون فى آسيا الصغرى، أو يبقون فى أشور للسهر على أعمال المجموعة يعتبرون أنفسهم متساوين يعمل بعضهم باسم البعض الآخر، ويحضر بعضهم عن البعض أمام المحاكم التجارية تبادليا، ولديهم تخويل بتزويد المستودعات، وإجراء سحوبات، وتسديد الديون أو تدبير أمر الائتمانات(١٠٣) . وتغص مراسلاتهم بالتذمر من الطريقة التى يؤدون بها التزاماتهم التجارية والأسرية. وهى تكشف عن تنافس عارم بين العشائر، وكانت المنافسات تدوم

(١٠١) نفس المرجع ص ١٢٥ و ١٣٢ .
(١٠٢) نفس المرجع ص ١٣١ .
(١٠٣) نفس المرجع ص ١٢٣ .

ولا تنقطع بين الآباء والأبناء، وبين الإخوة والأخوات، وبخاصة لأن الطلب المستمر من جانب الإمارات الأناضولية التى كانت دائما متأخرة فى السداد (١٠٤) كان يدفع الآشوريين إلى إعادة استثمار ائتماناتهم بدلاً من توزيع الأرباح. كان ما بين ثلث (salsâtum) وثلثى الأرباح على ما يبدو يعاد استثماره على الفور لتمويل عمليات جديدة، وربما كان ذلك يحدث بمناسبة تقفيل الحسابات الذى كان يجرى على فترات متقاربة خلال مدة العقد (١٠٥). إن يقين التجار من أنهم يعملون من أجل الصالح العام ومن أنهم يبذلون كل طاقاتهم من أجل أسرتهم، كل ذلك كان يدعو التجار إلى أن يقفوا خارج دائرة الدين الذى كانت أنظمته تقدم آليات ضمان أو اشتراطات شكلية بدلاً من أن تقدم وعوداً بالنجاح وتشجيعا على التبشيرية. وفى هذا المعنى نجد مقولة واحد من التجار الآشوريين فى خطاب له وقد صدمه إغراءٌ ينسبه إلى أبيه الذى دعاه إلى أن يبتهل إلى السموات:

"متى أتيتُ بأعمال من هذا القبيل؟ أنت تحكى لى عن أولئك الذى ارتكبوها فأغضبوا أباهم حتى إنه ألقى لعنة عليهم أمام الآلهة. ليكن هذا شأنهم! وعلى أشور وعشتار ألا يندسا فى هذا الأمر! (١٠٦)".

ومثل هذا التوجه الذهنى لا يلائم الاكتناز الثقافى ولا التكريس السياسى. وهكذا تظل السياسة شأنًا من شئون الأسرة (يصفونها بكلمة barîni أى بيننا، والعرب لديهم فى هذا المعنى كلمة "بيننا" le baynanâ des Arabes) الأسرة التى يتم غسل غسيلها القذر على أبعد تقدير فى مجلس التجار. ولكنها أيضًا شأن محفوف بالمخاطر يوقف الابن فى وجه أبيه.

(١٠٤) انظر ص ٢٢٦ من جاريللى Garelli, 1963

(١٠٥) انظر لارسن Larsen, 1977, p. 134 وهو يستند إلى أطروحة لاندسبيرجر Landsberger, 1950, p. 332 .

(١٠٦) انظر Ichisar, 1981, 327

وإذا نحن أنعمنا التفكير وجدنا أن إنشاء إمبراطورية مستقبلية على أسس تجارية ودبلوماسية يعتبر حكاية عادية. فالمبدأ الذى تقوم عليه كل الشركات التجارية هو فى الواقع الأخذ بالحيطة والحصافة: فاستثمار رأس المال الذى يقدمه كل واحد يرتهن بتعاون الجميع. كذلك الخسائر التى تُمْنَى بها التجارة البعيدة المدى والطويلة الأجل يلزم توزيعها بالتساوى إما بين مستثمرين من أهل الثقة ، وإما بين استثمارات تكتنفها المجازفة. والاحتمال الثانى هو الذى استعارته شركات شرقية أخرى لا تغطى العقود فيها سوى عملية واحدة فى المرة الواحدة، ولكن العقود تكون من الكثرة بحيث تكفى الأرباح التى تحققها بعضها لتغطى الخسائر التى تنجم عن بعضها الآخر تغطية واسعة. وهذه هى الحال بالنسبة إلى العقد من نمط تپوتو tappûtu فى بابل، أو تمويل رحلات بحرية من قِبَل تجار أور Ur (١٠٧) ونيپورNippur السومريين الذين تشبه عقود تأجيرهم السفن عقود شركات تأجير السيارات عندنا شبهًا عجيبًا : "ستكون السفينة تحت تصرفهم اعتباراً من اليوم السادس من شهر سيوان Siwan . فإذا أبقوها عشرين يومًا يدفعون إيجار شهر؛ وإذا أبقوها شهراً ويومين، لن يدفعوا إلا إيجار شهر. (١٠٨)"

فالمخاطرة من الضخامة بحيث تبرر اختراع إجراءات مبتكرة من أجل تحاشى أن تصيب الخسارة أكثر الناس انجراحًا فى العائلات: فسقوطهم من شأنه أن يؤدى إلى اختلال الميزان لصالح الأكثر حظا. فى القرن السادس من زماننا الحالى (الميلادى) لم يكن أمام أشد التجار نحسًا فى شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام من خيار إلا أن ينتحروا، وهذا ما يشهد على دور الإسمنت الاجتماعى الذى لعبته التجارة دائمًا فى هذا الجزء من العالم.

(١٠٧) انظر لارسن (Larsen (1977, p. 144-145 وهو يذكر هذه الأمثلة ويشير إلى منظومة بلغت النضج؛ ويتحدث عن "أساس مؤكد للتجارة" وعن "إجراءات وطرق تصرف مستقرة". ولعله فى هذا المنظور يتعجل (ص ١٣٤) فى رفض الفرضية التى ذهب إليها لاندسبرجر Landsberger عن وجود رصيد تأمين ضد المخاطر يمثل الثلث الثالث من الأرباح (فالثلث الأول يذهب إلى المسئول عن العمليات، والثلث الثانى إلى الشركاء) حيث إن تخصيصه ليس واضحًا. فإذا ثبتت هذه الفرضية فسيكون فى هذا الإجراء ما يقرِّب بين الـ نقورو naqquru الآشورى والـ إيلاف ilaf المكى.

(١٠٨) انظر Gibson, 1975, p. 133 . مثل هذه العقود كُتبت فى القرن الثامن عشر ق م.

الباب الثامن

صحراء البرابرة

كما تجرى الأحداث فى سياق روايات من تأليف دينو بوتساتى Dino Buzzati – صحراء التتار Le Désert des Tartares (١) – أو من تأليف چوليان جراك Julien Gracq – شاطئ الإسكيتيين Le Rivage des Scythes (٢) – كان منحنى الأفق فى الشرق القديم فى مطلع الألفية الثالثة هو المشهد المستمر الذى ترتسم عليه خطوط مدن زواياها قائمة وكُوَّاتها مسننة، مدن أخذ سكانها منذ ذلك الحين يثبِّتون الخلاء بمزيج متعادل من القلق وفراغ الصبر. وسكان الصحراء بين خوفٍ من أن يميزوا على بُعد طليعةَ غزاة عتاة وبين رجاءٍ أن يروا رأس قافلة ينتظرونها: هذه الأحاسيس تختلط فى نفوسهم فى أثناء ليلة ساهرة طويلة ثقيلة تتيح للساهرين الفراغ للتأمل فى الاختلافات بين البدو الرحل والسكان المستقرين. من هذه الصحراء التى يتفحصها أبناء المدن (٣) آناء الليل وأطراف النهار يأتى البرابرة؛ هؤلاء البرابرة يأكلون اللحم دون طهى، ويلبسون جلود الحيوان، وينامون على الأرض الغبراء، وفى هذه الأرض الغبراء يدفنون موتاهم ويسلمونهم هكذا إلى حيث تتلاشى أسماء الناس. والارتياح الذى أحس به

(١) كاتب إيطالى (١٩٠٦– ١٩٧٢) والرواية اسمها بالإيطالية Il Deserto dei Tartari . (المترجم)

(٢) كاتب فرنسى من مواليد عام ١٩١٠، والرواية اسمها بالفرنسية Le Rivage des Scytles. (المترجم)

(٣) "وظللت أراقب الصحراء": "مراقبة الصحراء صارمة"، هذا هو ما كان الولاة الأشوريون فى الألفية الأولى ق. م. يكتبونه إلى ملكهم (Parpola, SAA, I, p. 178, 181) ، وكان سكان قرية العمال فى تل العمارنة يؤدون عملين من أعمال الحضارة: كانوا يبنون الصروح والمقابر، وكانوا يحرسونها فيقومون بدوريات فى الصحراء (Kemp, 1987, p. 43).

سينوحى العائد من الغربة إلى مصر وعبر عنه، لا يدع مجالاً للشك فى ضروب التفرقة بين البربرية والحضارة فى ذلك العصر:

" فـأزحتُ السنوات عن جـوارحى، وحلَقت، ومشّطت شـعـرى، وتركت الران للبلاد الغريبة... ثم لبست التيل الرقيق، ونمت على سرير، وتركت الرمال لمن يعيشون فيها، وزيت الشجر للذين يتدهنون به. (٤)" .

لهذا البوح أصداء نجدها فى نصوص رافدينية سابقة عليه ، جاء بها أن البدوى

"يلبس جلود الغنم ...

ويسكن فى خيمة عرضة للريح والمطر...

ولا يقدم قرابين ...

... ويجمع الكمأة (٥) من الأرض ...

ويأكل اللحم نيئًا ...

وعندما يموت لا يدفن طبقًا للشعائر(٦)"

وكانت شهرة مدينة ما تحملها الرحلات التجارية، وتنقلها إلى خارج ساحة نفوذها، فتثير الآمال أو تستثير الشهية، مما كان يحدو بها إلى الحفاظ على هذه الشهرة برخاء لا يعتوره عوار، وبدفاع يقظ عن خطوط الاتصال، وبخطاب حاسم يحدد الهوية. وينشأ فى هذا السياق حرص دائم يتمثل فى إغلاق الأرض التى كانت حتى

(٤) انظر Maspero, Contes, p. 981 ؛ وهناك ترجمة بقلم كلير لالويت Claire Lalouette ، وهى بلا شك أكثر حَرْفية، ولكنها لهذا أقل رومانتيكية: " عندئذ محوا من جسمى أثر السنين؛ وأزالوا الشعر الزائد، ومشطوا شعرى، ونبذوا الوسخ الذى ران علىَّ إلى الصحراء ... وألبسونى ثيابًا من أرق تيل ملكى. وتركت الرمل لمن يعيشون فيه، وزيت الشجر لمن يتدهنون به" (Lalouette, 1987, p. 237-238)

(٥) والكمأة (بالفرنسية truffes) فطريات درنية تتكون قرب سطح التربة، وتتكاثر تحت الأرض، ومن يعرفونها يحفرون فى أماكنها ويستخرجونها ويأكلونها. (المترجم)

(٦) انظر Bottéro, Kramer, 1989, p. 434 (Martu) وانظر كذلك ص ٥١٢ فى نفس الكتاب.

ذلك الحين بلا سيد، لا المساحة المأهولة فقط. ويتم الإغلاق قانونيا: بمسح وبحدود؛ وثقافيا: بتصنيف طبقي؛ واقتصاديا: بالاحتكارات. وكان القابض على السلطة العليا يحثه الملأ من أنداده على أن يغلق آفاق القلق كلها واحداً بعد الآخر. كان البدوي يعتبر في الواديين - وادي النيل ووادي الرافدين - في آن واحد شريكه وغريمه؛ وكان للبدوي دائما أن يتحاشى الطرق النهرية وأن يسير من خلال الصحراء بعيداً عن كل مركز لتحصيل رسوم المرور، أو ينشئ هو جمركه الخاص. وفي الألفية الأولى ق. م. حرمت القبائلُ الكلدانية منطقةَ أشور من الميزة التي كانت لها على بابل بأن تحكمت في المسار الأوسط للفرات. وكانت الاتحادات التعاقدية العربية تفعل نفس الشيء من الجنوب إلى الغرب، مما كان يبرر الحملات المتكررة ضد غزواتها.

كان على الملوك في مواجهة البرابرة أن ينكروا أصولهم مرتين: فعملوا على نسيان النسب البدوي لشعبهم، وعلى نسيان نزعة المساواة لدى عشيرتهم التي تساوي بينهم وبين البدو. إلا أن بعض الملوك اختاروا اتباع إستراتيجية على عكس هذه، فأشادوا بعبارات رفيعة وقوية بأصلهم البدوي : وهذا ما فعله على سبيل المثال الملك الأسطوري نارمر في مصر. وإعادة قراءة أيقونات لوحة نارمر على نحو تأملي يتمثلها كأنها تسجل بالرموز اللغوية أفكاراً تبين لنا أنها ربما صنعت من أجل رجل اسمه تجيبوتي عنخ Tjebaouty-Ankh نراه يحمل صندل الملك وإلى جانبه الملك على وجه اللوح. ويبدو أن هذا الشخص قاد غزوة انطلقت من نِخِن Nekhen لنهب أرض قَبَلية تتبع رئيس قبيلة نوبي يتحكم على مقربة من إلفنتين Éléphantine (فيله) في جزء من وادي النيل يطمره الفيضان. ونال هذا الشخص مكافأة له على انتصاره نصيباً من الغنيمة عبارة عن قطيع من حيوانات ذوات قرون - وهذه ملكية تفرض الاحترام في المجتمع الرعوي كله (وهي عطية تناظر أفراس النهر التي تقتنص في الطريق بالاستعانة بشبكة خاصة لإطعام القوات) وهو ما أدى إلى ذكرها بدقة في هذا اللوح التذكاري (٧).

(٧) انظر Fairservis Jr., 1991, p. 10, 12, 18, 19 .

ويصـدق هذا الكلام أيضًـا فى وقت متـأخـر فى الرافـدين، على ملوك أشـوريين وضعت قائمتهم فى زمان تربع شامشى أدادShamshi-Adad ويبدأ التسلسل الأنسابى الرسمى فى عصر آخر ملك من البدو الرحل هو أبياشال Apiashal . ودون أن نتوغل إلى هذا الوقت البعيد، فنحن نعرف ملوكًا اصطنعوا حنينًا إلى المخيم البدوى ، مثل نابونيد Nabonide البـابلى الذى برح إبان النصف الثانى من القرن السـادس ق. م. حدائقه المعلقة، ليقيم فى منطقة أشد وعورة هى منطقة تايماء Taima لكى يحسن قيادة الحروب الموجهـة ضـد الأعـراب. ولكن الملك الشرقى لم يحن حـقـيقةً إلى ألفة الزمـان الغابر. ولقد كانت الأبهة التى أحاط نفسه بها صارخة، وبخاصة إذا أخذنا فى اعتبارنا أنه كان عليه أن يبدد الأثر الذى أحدثته أصوله الغامضـة على غرمائه الذين ظلوا إلى ذلك الحين متشبعين بالقيم البدوية أو الفلاحية. فإن نجح فى محاولته الخداعية، اجتاح شركاؤه المنافسون علاماته الحدودية لكى يتمتعوا بطيبات الحضـارة (كما فعل الرعاة الهكسـوس والنوبيون فى مصـر، وأبنـاء الجـبل الجـوتيس gutis والجـاسـجـاس gasgas فى الأناضـول وفى الرافدين). وإن بدا عليه طابع مستعار، طابع من يلبس ثيابًا أوسع بكثير من قـدّه، فمواطنوه أنفسهم سيشككون فيه: وأهل المدن الذين يلقون البدو جنبًا إلى جنب حتى فى المدن التى يـأتى إليـهـا دون انقطاع سكان جدد مطبوعون بقيم الصحراء لا يعدمون مناسبات من شأنها أن تبث حياة فيما اعتنقوه من نزعات مساواة بين البدو والحضر.

والعاهل، وهو يعى انجراحيته وتناقضـاته الخاصـة بعلوه بين أنداده، يتردد بين سياستين للجوار: هيمنة على طريقة الاقتصـاد ، ويمكن القول على الطريقة العثمانية لأن هذا الأسلوب من العلاقات بين الشعوب أصبح مميزًا لمقدرة "شرقيـة" خالصة؛ والسياسة الأخرى الممكنة تتلخص فى السـعى إلى هيمنة عابرة لن تكون مستتبعاتها بلا خطر بالنسبـة إلى خلفـائه الأقل حظا. فى الحـالتين كليـهمـا، يظل تحـديد المكان بعلامات حدودية قـائمًا على منظومة ضخمة هائلة من عـهود الولاء المتداخلة التى قد تتـوارى فى بعض الأحيـان، ولكنها لا تختـفى تمامًـا أبدًا. على مـر ثلاث ألفيـات نجـد الأسر الحاكمة فى الرافدين وفى مصـر تنحدر من أصلاب أقوام من البدو أو تستند عليهم. ونقف عند مثلين : الكاسيين والكلدانيين، الذين حكموا خمسة قرون فى بابل،

والليبيين الذين هيمنوا طوال ثلاثة قرون على مقادير وادى النيل. والأرجح أن وادى النيل عرف بين الوحدة وفقدان الاستقلال خمس عشرة أسرة من أصل بدوى قَبَلى من بين ست وعشرين أسرة.

حلف اليمين

النية الصادقة والنية القائمة على القسم

كل ولاء سياسى يقاس باحترام يمين ولاء يؤديه فرد حيال آخر، وهذا رباط أكثر فعالية فى الحياة العامة من شهادة الإيمان التى يقسم عليها أمام إله، ولكنها من نفس نوعها. وولاء شخص رافدينى لرئيسه أو حليفه أو نسيبه adû[٨]، دون أن يكون له من تفسير إلا تصادف مزعج، ينعقد طبقًا لنفس إجراء البيعة الذى يتبعه البدو فيما بينهم (بايع baya'a) أو المسلمون حيال قائدهم (مبايعة moubâya'a) . وهذا الاتفاق الذى تدل عليه الكلمة الأكادية adû مثله كمثل الحالتين المذكورتين كان من الممكن أن يكون اتفاقًا دنيويا أو اتفاقًا معتمداً من الدين.

الولاء والتحالف

لدينا العديد من الأمثلة على أيمان الولاء هذه فى العصور الشرقية القديمة. وهناك أساليب تأكيد الاحترام التى لابد من أن نفهمها على حالها، وهى عبارات تحمل معنى التأدب فحسب[٩] . وغالبًا ما يجرى إعلان الولاء بين أعضاء أسرة واحدة، أو بين شركاء فى التجارة يعتبرون بمثابة أقارب: فيتخذ الواحد بسهولة لقب "أب" أو "ابن"

(٨) = عهد . (المترجم)

(٩) انظر Garelli, 1963, p. 337 ويذكر جاريللى أن "عبارة" بيلى أتَّا bêli-atta "التى تعنى حرفيا "أنت سيدى"، لا تعنى عادة إلا "عفواً" ... "لا مؤاخذة".

أو "عم" (خال) أو "ابن الأخ" (الأخت)، أو "ابن العم" (العمة/الخال/الخالة) فى العقود وفى المراسلات التجارية، سواء كانت هناك صلات قرابة ونسب حقيقية أو كان الاستخدام مجازيا (١٠). وأيا كان الأمر فهناك قسم الولاء والإخلاص يقسمه "الابن" معترفًا بأنه المتن "الملتزم" حيال "أبيه". كذلك عبارات المراسلات الدبلوماسية لا تقل تعبيراً عن الأخوة: فرمسيس المصرى وحاتوسيلى Hattusili الحيثى بما هما حليفان وثيقان يعلنان أنهما "أخَوان" (١١). وهناك اتفاقات أخرى تنعقد بين قائد رجال وجنوده، أو رئيس دولة وممثليه فى الأقاليم، أو بين الملك ورعيته: فهذا هو إيسارحادون Esarhaddon ملك أشور يذكر "مواطنى أشور الذين اعترفوا بى ملكًا بالبيعة ... فى أثناء احتفال أداء اليمين صاحبه الابتهال إلى الآلهة." عندما يقسم قسم الولاء على هذا النحو فإنه يوحد بين رجل عالى القدر وواحد أو عديدين دونه ("عقدت اتفاقًا معه يجعله فى وضع الوالى (١٢)")، دون أن نستطيع أن نؤكد أن وضع "العبيد" urdâni الذى كان يعطى فى بعض الفترات لمن يقسمون يمين الولاء مجرد عبارة من عبارات فن البلاغة الأسلوبية(١٣) . ثم كان الاتفاق المعقود يتحول إلى حلف أو عهد مع إله (باللغة الأكادية adû) بالاستعانة بطقوس سحرية يرون أنها تمنع الموقعين على الاتفاق من التملص من التزاماتهم. فى مصر كانت شعائر التعريف تقوم مقام احتفال الولاء فى المنظومة التى يترأسها الفرعون. وعلى الرغم من التكريس الدينى فإن هذه الاتفاقات كانت تحتفظ بطابع دنيوى انطلاقًا من أنها تتم بين أشخاص. فهى تختلف عن نماذجها المفترضة ، ألا وهى الارتباطات التى تعددها الميثات العتيقة بين إله خاص وأرض معينة (قطر أو جزء من العالم). فى العهد القديم من الكتاب المقدس يتخذ هذا الارتباط شكل الحلف بين يهوى وإسرائيل (بالعبرية beryt وهى كلمة

(١٠) ما بين الأقواس المعقوفة إضافة من المترجم.

(١١) العبارة نصها: Sunu salmu ina sa-la-mi banî u sunu ahhu انظر: CAD مادة salâmu .

(١٢) انظر CAD مادة adû (المعنى A الاستخدامين c و b)

(١٣) انظر جاريللى(Garelli, (1980, p. 39 الذى يرى فى كلمة urdâni مكافئًا لكلمة " sujets "رعية".

مسكوكة على جذر يطابق جذر حرف الجر الأكادى birît ومعناه "بين" شخصين يعقدان اتفاقًا أو "بين" مكانين متجاورين أو متعاديين (١٤)).

وهدف قسم الولاء هو بث السلام فى العلاقات الاجتماعية، وهو ما يعبر عنه الاسم "السلام" والفعل يعنى "بث السلام" و"أن يتخذ الإنسان موقفًا نفسيًا مسالما ووديا" (فى اللغة الأكادية salâmu وفى اللغة البابلية sulummû (١٥)) ، وأن يسالم الإنسان وليّه، حتى إذا كان إلهًا is-lim (١٦)، وهذه الدلالات تترجم المقصود على نحو أكثر مباشرة من كلمة adû "عهد" . ويضع المتعاقدان أسلحتهما (أو يستخدمان على طريقة الفرسانِ أولِى الشهامة صحف سيوفهم). وتعانقهما يمثل الالتحام بأيدٍ خالية من السلاح، والمعانقات فرص للتحقق من المشاعر التى تجيش فى نفوس المتعاقدين والتوجهات التى يتوجهانها. والرباط الوثيق بين الطرفين المعبرين عن حسن النية والإخلاص السياسى يتولد فى احتفال يقدم لنا تاريخ العالم صياغات متعددة له (منها: الضم، والمعانقة، والمصافحة، ورفع اليد اليمنى). فالبطلان يتآخيان أمام رجالهما (يصبحان أخوين akhkhu تربطهما الأخوة akhkhûtu والصداقة tâbûtu)، ويتحالفان (يصبحان حليفين salmi) ويربت أحدهما على الآخر بدلاً من أن يتقاتلا فى منازلة تعبر نتيجتها عن نتيجة المعركة التى يتم عن طريقها تحاشى دفع العدد الكبير من القوات إلى الحرب. ومن هنا جاءت المرونة الدلالية لإجراءات الموالاة والمسالمة التى تصلح للتطبيق على العلاقات بين المواطنين فيما بينهم كما تصلح للتطبيق على العلاقات بين الآلهة، على التحالفات التجارية مثلما تصلح للتطبيق على المعاهدات بين الغرماء.

(١٤) انظر فى CAD بعض الأمثلة على استخدامات كلمة بيريت birît وتعنى "بين" :"هناك الآن اتفاق بين + هم"؛ "سنقيم علاقات صداقة بين+ ـه وبينى" ؛ "هذه نسخة من اتفاق... بين مصر وحَتِّى". وحرف الجر بيريت birît يعنى "بين اثنين" أو "بين أكثر من اثنين" ، مثل الأنداد الذين يأتى العاهل منهم، أو بمعنى "ما يكون مشتركًا بين الجميع" من قبيل الجدار المشترك.

(١٥) انظر النص رقم ٣٩ والسطور ١٤-١٩ فى كتاب Cole, 1996

(١٦) انظر CAD مادة salâmu المعنى الوارد تحت b١ وهو ilu zenû li-is-lim "عسى ربى الغاضب أن يغفر ويرضى".

الشرق القديم عالم من العقود الثنائية تمتد آثارها إلى شعوب، وعشائر، وأسر، وإدارات وكتائب الذين يوقعون عليها. والمتحضرون من البشر يتحاشون الاقتتال، فهم لهذا يعقدون العقود. وهم إذ يسلكون هذا المسلك، يتبنون، على نحو يقلب المعنى قلبًا ساخرًا، أسلوب العلاقات الذى يفضله البرابرة، فإذا هم يتسامون بيمين الولاء الذى يتخذ صورة صاخبة فى العقود التى يعقدها البرابرة. وهكذا يمكننا أن نميز بسهولة الباطن عن الظاهر، ما ينتمى إلى القرابة وما ينفلت عنها، الزواج ، والحلف ، والمعاهدة، فكلها تهدف إلى الولاء والسلام، والولاء والسلام يحملان اسمًا واحدًا. فى الحالات الثلاث دخول فى تحالف سلمى adû أو salâmu بل فى الاثنين جميعًا: "ملك عيلام وملك أشور أقاما السلام salâmu بينهما بناء على أمر من ماردوك، وأصبحا طرفى معاهدة adû" . كانت تلك مشاركة بين طرفين akhames يشبهان أن يكونا أخوين akhkhu ، يقر كل منهما لنواياه الخالصة بأن يسمى كل منهما صاحبه "سيد الصداقة" bêl-tâbtiya .

قبائل وإتاوات

لما كان بقاء المدن عبر المحن يرتهن بعلاقاتها "بالبرابرة" الذين يحيطون بها أو يكتنفون الطرق التجارية، فإن ثقافاتها تفسح مكانًا للولاء بقدر الأقوام التى تتميز عنها وتحذر منها. ونحن عندما نخدش القشرة الحضرية اللامعة نتبين تحتها دون مشقة المادة القبلية التى صنعت منها مجتمعات الشرق القديم. هذه هى الحال فى أشور وفى بابل، بل وفى مصر إبان العديد من عصور تاريخها.

هذه الحقيقة الواقعة كان الكلدانيون فى أسفل الفرات يعرفونها تماما إبان الفترة المتأخرة من النصف الأول من الألفية الأولى ق. م:

"فى نهاية القرن الثامن ق. م. نجد الكلدانيين - وهم يبقون على بنيتهم القبائلية الأساسية - قد اصطبغوا بالصبغة البابلية؛ وأصبح عدد منهم يحملون أسماء بابلية، ويسكنون فى مدن وقرى محصنة، ويعكفون على زراعة نخيل البلح، وعلى تربية

الحيوان. فإذا أشار الأفراد الذين انحدروا من أصل كلدانى إلى نسبهم قالوا، فى أغلب الأحوال، و بكل بساطة إنهم "أبناء" رب القبيلة الأول[١٧]"

وهذه هى القبائل الكلدانية تحت قيادة رئيسها ra'is [١٨]، وقد انخرطت انخراطًا لا فكاك منه فى الصراعات الداخلية التى أذكاها الأمراء البابليون أو الطامحون إلى عرش فرعون، ينتهى أمرها إلى الاستيلاء فى عام ٧٢١ ق. م. على السلطة المركزية فى شخص ميروداخ – بالادان Merodach-baladan رئيس قبيلة بيت ياكين Bît-Yakin العظيمة التى كانت تتحكم فى الفرات جنوب شرق بابل [١٩].

وإذا كان صعود جماعة قبلية تدريجيا على درب القوة قد اتخذ صورة خلابة فى حالة الكدانيين الذين خرج منهم ملكان بابليان شرعيان كبيران (هما نبوخذنصّر [٢٠] Nabuchodonosor ونابونيد Nabonide) ، فإنه لم يكن شيئًا جديداً بالنسبة إلى بلاد الرافدين. فالكاشيون Kassites الذين حكموا بلاد الرافدين ابتداء من عام ١٥٧٠ ق. م. كانوا هم أيضًا من أصل قَبَلى. وكانت هويتهم لا تزال ظاهرة فى الفترة الممتدة من القرن الرابع عشر إلى القرن التاسع ق. م. :

"فى ذلك العصر كانت المجموعات الكاشية kassite تعرف عادة بين الناس بـ"بيت فلان..." ... وكان الأفراد الذين ينتمون إلى هذه البيوت يسمون "أبناء" رب القبيلة الأول على الرغم من عدد الأجيال التى تفصلهم عن مؤسس بيتهم[٢١]"

وكان رب العائلة الكاشية kassite الواسعة يسمى فى بابل bêl bîti (حرفيا سيد البيت، على رأس تسلسل آبائى، والتسمية ربما لم تكن بلا علاقة بكلمة باسيليوس

(١٧) انظر .Brinkman, 1984, p. 15

(١٨) انظر . Cole, 1990, p. 114 رئيس Ra'is يعنى تحديداً "رئيس كلديا".

(١٩) انظر .Brinkman, 1984, p. 46

(٢٠) اقرأ: نبوخونونوصور (المترجم).

(٢١) انظر .Brinkman, 1967, p. 2, 3, 7

الإغريقية basileus[٢٢]). و"البيت" الكاشى يحكمه تسلسل أنسابى مشهور بين قبيلة من القبائل : والبيت الكاشى bît يشبه "البيت" العربى bayt فيما بعد فى أنه يدل على عائلة واسعة (يتولى رجالها الأرض مشاعاً تحت سلطة أكبرهم سنا، وتنتقل سلطته بعد وفاته إلى أكبر إخوته الذى يليه) كما يدل على شريحة قبلية أكثر سعة. وفى القرن السادس عشر ق. م. - عندما كان التنظيم القبلى للرؤساء الكاشيين يختلف عن أشكال القرابة الشائعة فى الثقافة البابلية القحة - تلقى بعض سادة البيوت فى حياتهم رتبة المتولى (وهو المعنى الذى سيتخذه مصطلح فيما بعد: أشبه ما يكون بعمدة القصر أو الكاشف) واعترفت بهم الحكومة المركزية أطرافًا إقليميين فى حديثها. ويغطى اللقب هكذا وظيفة رسمية أنشئت انطلاقًا من أصل قبلى، بحسب شكل من أشكال التطور لدينا عليه شواهد تنطبق أيضًا على اللقب المعاصر لملك الآراميين (كان فى البداية يسمى أدا adda أى "أب" أبو بلاد أمورُّو Amurru، ثم تم تثبيته فى كلمة لوجال lugal ، "ملك" المنطقة ذاتها، وهى منطقة بين دجلة ووادى ديالا) [٢٣] .

ونجد تراثًا شبيهًا فى عصر ملوك "مارى" الأشوريين، ومدينة "مارى" تقع على منعطف من منعطفات الفرات حاليا فى سوريا. والقبائل الحانية les tribus hanéennes التى كانت هى كذلك تنقسم إلى "بيتو" bîtu (واللفظة تدل على مجموعة اجتماعية كما

(٢٢) كان الباسيليئى basilei (جمع باسيليوس basileus) فى الإغريقية "أرباب بيوت أو زمامات" أو "أويكوئى" oikoi (جمع أويكوس oikos) وهى فئة أرستقراطورية حربية تتجمع حول مسكن وضريح رئيس لهم (انظر de Polignac, 1995, p. 23-24, 105) . ويرى دى بولينياك أن " فئة الأويكوس الشريفة تتكون من أسرة الباسيليوس ذاتها، ورفاقه وعملائه وخدمه ... وقطعانه وخزينته، وما اكتنزه من البرونزيات الثمينة المشغولة التى تسمح له عن طريق تبادل الهبات بالحفاظ على علاقات الضيافة وشبكة الأقارب والأهل والتحالفات التى تدعم السلطة والعزة كما تدعم الشجاعة الشخصية والثروة المتمثلة فى الأنعام". والمؤلف يصوغ فى موضع آخر من الكتاب فرضية "مجالس الباسيليئى " "التى ربما كانت أول ديموس "demos " بما فيه من كافة المحاربين الذين يقودهم" (ص ٩٥). أيا كان الأمر فإن الباسيليئى الإغريقيين لا يبدو عليهم أنهم رؤساء عشائر (géné) .

(٢٣) انظر Brinkman, 1968, p. 7-9, 140 تسـرب الآراميين إلى شواطئ دجلة حول القرن الثامن ق م ؛ وقد جاء ذكرهم فى نص يرجع تاريخه إلى عصر توكولتى- نينورتا الثانى Tukulti-Ninurta II (انظر فى الكتاب نفسه ص ١٧٤ وما بعدها).

تدل على أسلوب الحياة في مخيم، تحت الخيام، بين الأغنام) كانت تعين - بواسطة شيوخها - ممثليها لدى السلطة المركزية، وهم السوجاجو sugâgu :

"وهؤلاء هم أعيان المنطقة الذين يأتون للقاء ممثلي "ياسماح - أدُّو" lasmah-Addu لكي يوصوه بمرشحٍ وَعَدَ بمنح القصر منجم فضة. والموظف - الذى لم يتقاعس المرشح المذكور عن أن يكسبه كذلك لقضيته بنفحة سافرة - يرسل الشخص إلى سيده ناصحاً إياه بأن يعتمده وبأن يقبل المنحة الموعودة. ومعنى هذا أننا حيال "سوجاجوم" sugâgum اقترحه السكان ونصبه العاهل لتولي مهامه؛ وبالمصطلحات الحديثة نقول إنه أقرب إلى"المختار" mokhtar منه إلى "الشيخ" cheich(٢٤).

والحانيون Hanéens ، عندما ينخرطون في الجيوش الملكية التي يقسمون على الولاء لها (لأنهم جميعًا يخدمونها، لا يخدمونها فرادى مرتزقة) لا يقومون بأعمال النهب (على عكس حبّاتو habbâtu الأجلاف المأجورين(٢٥)). وهم يتجمعون على هيئة عشائر وقبائل ("جايوم" gâyûm وهى كلمة أوحت إلى چان روبير كوپر Jean-Robert Kupper بأن بينها وبين كلمة "قوم" qauwm بالعربية قرابة ، ومنها جاءت الكلمة الفرنسية goum التي تدل على مجموعة من العائلات تخضع بين البدو لسلطة رئيس واحد (٢٦) ").

بين بابل (وكان موقعها إلى الجنوب من العاصمة العراقية الحالية) وعيلام (وكان موقعها فى الجزء الجنوبى من إيران الحالية) عاشت قبائل آرامية وكلدانية بل وعربية عديدة مستقلة ذاتيا فى تفاهم طيب مع جيرانهم الأقوياء. وقامت هذه القبائل فى الفترة

(٢٤) انظر Kupper, 1957, p. 17 . و"المختار" mokhtar العربى هو أقرب ما يكون إلى رئيس الحى الذى تعينه السلطة المركزية ولكنه يفترض فيه أن يكون ممثلاً - "مختاراً"- élu من قبل الأهالى، كما تبين تسميته.

(٢٥) انظر المرجع السابق ص ٢٥٠ .

(٢٦) انظر المرجع السابق ص ٢٠ . فى القرن السابع الميلادى أدخلت القبائل العربية بلاد الرافدين فى دعوة الإسلام العالمية، وظلت مع ذلك محتفظة بنظامها القبلى. ثم إنها كانت تقيم منفصلة بعضها عن البعض الآخر فى النويات الحضرية لعراق المستقبل (وبخاصة الكوفة).

من القرن الثامن عشر ق. م. إلى القرن السادس ق. م. بتوزيع عادل فيما بينها لما كان عليها أن تدفعه من دعم (كانت بعض العشائر تعلن ولاءها لبابل والبعض الآخر لعيلام) أو من جزية. بل وصلت القبائل التى كانت تسددها إلى حد دفعها محسوبة على هيئة نسب مئوية سنوية ثابتة مقدرة على النمو الطبيعي لحيواناتها ، بدلاً من نسب متغيرة من القطعان كاملة (٢٧) .

وعلى الرغم من أصولها البدوية فإن الاتحادات التعاقدية **confédérations** الآرامية لم تكن لهذا السبب أقل تنظيمًا فى المدن والقرى، وكثيراً ما نجدها تحمل أسماء سامية: ومنذ نهاية القرن الثامن ق. م. توزع ثمانية عشر ألف عضو أكبر اتحاد آرامى على ست تقسيمات إقليمية كان الاتحاد يتولى فيها ٤٤ مركزًا حصينًا والعديد من القرى (يقوم عليها رؤساء يسمون راب خالصى **râb khalsê**) . وكان لزعيمهم (وهو **nasîku** " ناسيكو" أى شخصية مهمة فى سلم الرتب الرافدينى) القدرة على أن يدفع جزءًا من المفروض عليه فضةً، وتلك علامة على الرخاء وعلى العلاقات مع الخارج البعيد، وهى أمور كان وضعه على رأس قبيلته يرتهن بها (مثل الناسيكو **nasîku** الآراميين السبعة الآخرين بالنسبة إلى الأربعين قبيلة) (٢٨). ولكن إنشاء دولته الخاصة الموحدة المستقلة ظل شيئًا بعيد المنال (٢٩) .

وكانت هناك قبائل أخرى تجمعت فى اتحادات كبيرة تجتاز السهب السورى الحالى، وهى منطقة بين حوض نهر العاصى والجزء الشمالى الغربى من الفرات، وهى

(٢٧) انظر Pfeiffer, 1935-1967 ، والرسالة رقم ٣٧ تذكر جزية "إيلكو" ilku مفروضة على رعاة تترك لهم الجلود ليدبغوها ويحولوها إلى أحزمة جلدية.

(٢٨) انظر برينكمان Brinkman, 1984, p. 13 .

(٢٩) انظر Brinkman, 1986 . وبخاصة الصفحات ٢٠٠-٢٠٤ :"كانت هذه القبائل متنوعة تبدأ من تجمعات كلها بدوية توصف عادة بأنها Sûti sâbî sêri 'أقوام سوتيون من السهل'، وقد وصفوا فى نص آخر بأنهم يعيشون تحت الخيمة asîbute kultârî ، وتصل هذه القبائل فى تنوعها إلى أن تكون وحدات شبه مستقرة"؛ من الناحية العيلامية من الحدود كانت غالبية المدن الحصينة حتى فى المناطق الآرامية توصف صراحةً بأنها مدن ملكية âl shârrûtî ، وهو ما يبدو أنه يدل على علاقة خاصة بالتاج العيلامى"

تضم علاوة على واحة پامير (٣٠) - تَدمُر - أرض حران التى كانت محطة حط فيها إبراهيم، وجبل بشرى الذى ألمت به القبائل المنشقة. ونجد فى المبدأ الرئيسى لتصنيفها إلى جنوبية (بنى يمينية **Benjaminites**) وشمالية (بنى شمال **Benê-Shimaâl**) وهو مبدأ التصنيف الثنائى الذى عرف فيما بعد فى تقسيم الشعوب العربية إلى "يمانى" و"شمالى". والتعارض له من التحديد ما يجعل أبرز الشيوخ من الفرعين يوصفون بـ"الملوك" **sharrânu** فى النصوص المارية على الرغم من سمة المبالغة فى عظمتهم. إلا أن أولئك الذين كانوا يحظون آنذاك بالاحترام كانوا يسوقون أتباعهم إلى الحرب أو إلى السلام ، ويتفاوضون لمبادلة الأسرى أو القطعان المستولى عليها، ويتعاملون معاملة الند للند مع ملك "مارى" **Mari** زمرى ليم **Zimri-Lim** . وهم شركاء كانت لهم هيبتهم وكانت لهم حمية لا يستهان بها، ولهذا كان من الضرورى *إقناعهم واحدًا واحدًا* بأن يتحالفوا مع المملكة بدلا من أن يدفعوا الجزية إلى "البيت" الذى تكون له القوة الكبرى فى تلك اللحظة (٣١). ولقد ظل هذا الوضع قائمًا بعد ألف سنة عندما بدا "الربط" بين "المنظومة القبلية" وبين "المنظومة البيروقراطية" كأنه تحقق بالفعل. وإذا صدقنا محفوظات "الشاندباكو" **shandabakku** القائم على إدارة مدينة نيپور (وهى مدينة بابلية فى الجنوب) وجدنا أن هذا "الشاندباكو" كان "يقيم مع شيوخ بيت أنونكانى **Bit-Anunkani** وبيت داكورى **Bit-Dakuri** علاقات أكثر حميمية من علاقاته بملك بابل" *الذى* كان تابعًا له. ونقرأ أنه "صنع تحالفًا دفاعيا مع العرب الذين كانوا يترددون على عمق منطقته"، ويذكر على نحو خاص الرئيس "رانو" **Raanu** وأصله من واحة تيماء **Taima** فى الصحراء العربية، وقد اقترح عليه رانو بحماس أن يقوم بدلاً منه بحملة بوليسية (٣٢).

والحق أن العرب قد عرفوا كيف يندمجون هم أيضًا فى شبكة عهود الولاء والمراكز الإدارية الرافدينية. فى حوليات عام ٧٠٣ ق. م. التى خص بها كتّاب

(٣٠) وتكتب كذلك پالميرا و پلميرا . (المترجم)
(٣١) انظر Kupper, 1957, p. 54 -59 .
(٣٢) انظر Cole, 1990, p. 16, 40, 49

سيناشيريب Sennacherib وأشورپانيپال Assurbanipal حربهما ضد بابل نجد "العرب" A-ri-bi يجيء ذكرهم ضمن حلفاء بابل. وما جاء عام ٨٥٣ ق. م. حتى دخل العرب التاريخ ، ففي سياق نقش ، يشيد فيه سالمانازار Salmanazar III الثالث بانتصاره على تحالف شرقي في قرقر Qarqar على البدو العرب ، ذكر النص قبيلة "جينديبو" Gindibu ورجاله الذين يعدون بالمئات وهم من راكبي الجمال "يروحون ويجيئون" وحركتهم يثبتها الجذر e-ru-bu . ولعلهم كانوا مبعثرين حول وادي سرحان، أي بعيداً عن دمشق، ولذلك لم يكن لديهم سبب يدعوهم لمحاربة جيش لم يؤت بعد قدرة على تهديدهم تهديداً مباشراً، إلا أن يكون قصدهم الحفاظ على طرق اتصالهم تجاه سورية وفلسطين، وعدم دفع رسوم عبور قوافلهم (٣٣).

ولقد كان المسئولون السياسيون البدو في علاقاتهم مع الأشوريين يقصدون دائماً هذا المقصد. و"زبيبة" Zabibe ، أول ملكة عربية sharrat Aribi معروفة، آثرت أن تدفع جزية إلى الملك الأشوري تيجلاث فالازار الثالث Teglath-Phalazar III في عام ٧٣٨ ق. م. دون أن تكون مضطرة لدفعها (كانت إمارات الأردن وجنوب فلسطين المستقلة حتى ذلك الحين تؤدي دور المناطق الحاجزة) وإنما فعلت ذلك لأن حلفاءها على طريق دمشق وصور انضووا تحت النفوذ الأشوري. وهذه هي "سمسي" Samsi ، الملكة العربية الثانية، أقسمت للملك الكبير يمين الولاء الذي أخل به على ما يبدو في عام ٧٣٣ ق. م. بعد ملكَيْ عسقلان ودمشق، مينتيتي Mintiti وريزين Rezin . وكلفها هجومها هذا على الأشوريين ١٠٠٠٠ من القتلى وخسرت ٣٠٠٠٠ من الجمال و٢٠٠٠٠ من الغنم، مما يدل على أن قوتها لم تكن تكفي لقهر الأشوريين، ولكنها كانت كافية معتبرة للحفاظ على السلطة تحت رقابة رقيب أو "قيپو" qêpu بعثه إليها تيجلاث فالازار Teglath-Phalazar (٣٤).

(٣٣) انظر Eph'al, 1982, p. 6, 76, 96, 113 . أصل الإطلاقة على نحو أكثر دقة يرجع إلى "تركيب يجمع الفعلين asû و erêbu ويستخدم في المراسلات الأشورية لوصف تحركات البدو العرب إلى مراعيهم الصيفية أو انطلاقًا منها، أو قرب لبنان".

(٣٤) نفس المرجع السابق ص ٨٢– ٩١ .

والملكة العربية الثالثة التى ورد ذكرها هى "ياتِية" Iatiée أخت رئيس عربى (باللهجة المحلية ar-ba-a-a) أسرته جيوش سيناشيريب Sennacherib فى أثناء تقدمها نحو بابل. فى هذه المنطقة كانت هناك قبائل عربية (مثل دورأبى - ياتا Dur Abi-iataa استقرت فى بلاد الرافدين فى كفور محصنة مثل تلك التى سكنها الآراميون والكلدانيون، ولكنها كانت من ناحية البادية أكثر مما كانت ناحية الخليج (وهناك رسالة تذكر هجمة من هجماتهم على إقليم سيپار Sippar) . ونجد بعد اثنتى عشرة سنة أو نحوها ملكة عربية رابعة هى "تيلحونو" Teelhunu نقرأ أن الأشوريين هاجموها فى مضرب خيامها وهى منطقة قريبة من وادى سِرحان (ومن ملتقى القوافل الكبير فى دومة الچندل Dumat al-Djandal) ثم أسروها وأخذوها إلى نينوى. وكانت لها أخت تربَّت فى مدينة نينوى هى "تابوا" Tabua ردها سيناشيريب إلى وطنها، وقد اختارها لتكون ملكة، فكانت خامسة الملكات العربيات المذكورات فى السجلات الرسمية.

التطور الذى حدث على مدى قرنين من الزمان تطور ملموس. فهناك رئيسة عربية تشترى تعاطف الأشوريين، وأخرى تتصدى لهم بلا جدوى؛ والأشوريون يأسرون أخا الملكة الثالثة، ثم يأسرون الرابعة، قبل أن يختاروا هم الخامسة. ولكن القبائل العربية احتفظت على الرغم من ذلك باستقلالها. فالملك "هازايل" Hazael ثم ابنه "ياوتا" Yautaa من بعده ذهبا إلى أشور بحريتهما ليفاوضا أشور على استرداد أصنامهما التى كان سيناشيريب قد حملها إلى عاصمته. فكلما ابنه إيسارحادون(٣٥) Esarhaddon ، ثم كلما حفيده أشوربانيپال Assurbanipal، اللذين أعادا إليهما الأصنام واحداً واحداً سالكَيْن سلوك مصالحةٍ غير مسبوق (٣٦). بل إن إيسارحادون سيقلد سابقه فيغفر

(٣٥) ويكتب الاسم كذلك أسرحدون و إسارحادون ، وربما كتب البعض هاءً بدلاً من الحاء . (المترجم)

(٣٦) نفس المرجع السابق، ص ١١٨- ١٢٤ . والحق أن إيسارحادون انتهز الفرصة وزاد الجزية المفروضة على الرئيس العربى هازايل حليف تيلهونو بمقدار ٦٥ جملاً ، كما زاد أشوربانيپال الجزية المفروضة على ياوتا بمقدار ٥٠ جملاً.

لرئيس عربى آخر اسمه "ليالى" Layâlê ثورته عليه، وسيعيد إليه آلهته فى مقابل ثنائه على أشور. ويسمح الاتفاق بفرض جزية على اتحاد شبه بدوى يعيش فى موضع ما فى أرض تكسوها الرمال ، كان بعيداً عن نينوى بعداً شديداً يحول دون أن تكون سلطة الملك هناك حقيقية، ولكنه كان صحراويا إلى درجة تتيح تدبير عدد كاف من الجمال فى عام ٦٧١ ق. م. يكفى للقيام بحملة فى سيناء. (٣٧) ولقد اتبع أشوربانيپال نفس السياسة مع نوحورو ابن ناتنو Nuhuru ibn Natnu من قبيلة نيبايوث Nebaioth الذى نصب ملكًا بعد أبيه المهزوم (٣٨).

فى أثناء الحقبة الأشورية المحدثة كان عدد من الرؤساء العرب يلعبون دوراً فى النظام الإدارى الأشورى ويحملون فيه لقب ملك sharru أو ملكة sharratu، أو حتى لقب ناسيكو nasîku مثل هذا الشيخ البدوى فى سيناء - الذى تذكره حوليات سرجون الثانى - الذى كان يعمل انطلاقًا من مدينة لابان Laban (قرب العريش الحالية، أى على مشارف مصر)(٣٩) . ويبدو أن الناسيكو nasîku القبليين كانت لهم وظيفة رسمية أنيطت بهم هى مراقبة العلاقات بالقوى المجاورة (٤٠). فهم مكلفون بشئون محطات القوافل kâru ، وحواجز الطرق المتقاطعة، والحصون الصغيرة. بل إن بعضهم أنيطت بهم قيادة صغيرة râb kisir (٤١) . حرص الأشوريون والبابليون حرصًا كبيرًا على رعاية

(٣٧) نفس المرجع السابق، ص ١٣١- ١٣٢: وهذه منطقه عربية أخرى هى "بلاد بازو " Bâzu (وكان الرمل يسمى باسو bâsu)

(٣٨) نفس المرجع السابق، ص ، ١٦٤ ولا يصح أن نظن أن هؤلاء النيبايوث Nebaioth نبطيون Naba-téens ، بل هم أعضاء قبيلة من أرض الحجاز الحالية.

(٣٩) نفس المرجع السابق، ص ٩٣ (يطلق عليه لقب ناسيكو شا لابا أن nasîku sha La-ba-an) وفى الملحوظة رقم ٣٠٠ (عن الاستخدام السامى الغربى للفظة، تطبيقًا على الآراميين وكذلك على العرب، كما فى تركيب ناستيكو أربا آ آ nasîku Ar-ba-a-a

(٤٠) نفس المرجع السابق، ص ٩٤

(٤١) نفس المرجع السابق، ص ٩٨- ٩٩

علاقاتهم بشيوخ القبائل المحنكين والجفولين، وصنفوا بعناية مفرطة توشك أن تكون مَرَضية القبائل الصديقة والقبائل العدائية (٤٢)، مسجلين في نصوصهم الخاصة أنهم يخصون أنفسهم بخيرات "الإتاوات" التى كان شركاؤهم هم أنفسهم يعتبرونها "هدايا" أو "عطايا" (tâmartu أو nâmurtu، وكان منهم من يأتون من بلاد بعيدة بُعد مملكة سبأ العربية الجنوبية)(٤٣) . ولم تكن هذه العطايا تُحدث إخلاصًا دائمًا، فقد كان الشيوخ العرب يتحللون على الفور من التزاماتهم حيال هؤلاء كلما غشت قوتهم غمامة، وربما بلغت بهم الصلافة أن ينهبوا القوافل المتجهة إلى أشور أو بابل ليبيعوا ما غنموه فى الأسواق الملكية دون حساب لعقاب أو ردع (٤٤) أو ليرفضوا بعناد أى عناد أن يؤدوا الأشياء إلى أصحابها ("ردوا إلىّ ناسى وحيوانى!" هذه رسالة وجهها ملك بابل إلى قبيلة إتيرو Eteru (٤٥). وتسجل الحوليات أن نبوخذنصر(٤٦) كان عليه أن يقهر تحالفًا عربيا عبرانيا بأن قاد بنفسه حملة إلى واحة تيماء التى سيتخذها نابونيد Nab-onide فيما بعد قاعدة لعمليات ضد قبائل عربية تقيم فى يثرب (يثرب Ia-at-ri-bu التى أصبحت فيما بعد "المدينة" = المدينة المنورة) (٤٧) .

(٤٢) انظر Cole, 1990, p. 121 . فى خطاب محفوظ فى أرشيف محافظ نيبور تحديد دقيق لمساندى ملك بابل : قبيلة هيندارو Hindaru تم ضمها كلها، من الممكن كذلك الاعتماد على قبيلة الوساهانو Wasahanu أما النورو Nuru فما زالوا مرتابين، يليهم: الحالاپى Halapi، وربما النقارى Naqari والتانى Tane ، ولا يزال الحاكم يبحث الأمر." ("عندما أعرف ساكتب لمولاى").

(٤٣) انظر Eph'al, 1984, p. 110, 133 وانظر : Brinkman,1984, p. 29 كانت الـ"تعطو" ta'tu التى يقدمها الكلدانيون إلى العيلاميين تعتبر بمثابة هدايا أو عطايا لا إتاوات.

(٤٤) انظرCole, 1990, p. 121 " : اليوم يقوم باعة صغار فى أوروك بتصريف الغنيمة التى سرقوها منك". هذا ما كتبه إلى ملك بابل محافظ نيبور فى شأن أبناء قبيلة بيت ياكين Bît-Yakin الآرامية.

(٤٥) نفس المرجع السابق، ص ١٢٢ .

(٤٦) ينطق الاسم : نبوخونوصور . (المترجم)

(٤٧) ولم تمنعهم هذه المناورات من أن يقوموا فى كل وقت بضرب "بلاد أكاد"، على الرغم من الاعتراف بوسطاء تجار أو مفاوضين سياسيين مثل تيمودا Temuda الذى تلقى مكافأة عبارة عن مبلغ كبير جدا من الفضة على خدماته التى أداها للبيت الحاكم فى بابل (Eph'al, 1984, p. 171-190) .

فى مصر عُرفت القبائل الليبية منذ بداية الألفية الثالثة ق. م. (هناك وثيقة من عصر سنيفرو(٤٨) Snefrou تذكر "رؤساء الليبيين الحدوديين" (٤٩)). وأصبح ضغطهم يمثل تهديداً بالغًا فى زمن الدولة الحديثة مما حدا بابن رمسيس الثانى إلى التصدى لهم وردهم على أعقابهم. وبنى خَلَفُه قلعة فى "الحبة" El-Hibeh (فى مواجهة "قلعة مشويش Mechouech الكبيرة") ليحتوى اندفاعهم نحو الجنوب. فلما تمصرت القبائل الليبية محتفظة ببنيتها القبلية واستقرت فى "إقطاعات" منحها إياهم رئيسهم الأكبر الذى أصبح فى هذه الأثناء فرعونًا، سارعت بإلصاق أسماء مصرية بأسمائها، ورفع كبيرهم ريشة نعام فوق البروكة الفرعونية. وتنافست هذه القبائل فيما بينها، وفيما بينها وبين الأسرات الكبيرة فى الجنوب للاستيلاء على العرش، فلم تستطع الإبقاء عليه مدة طويلة نظراً لآليات نشوء الشرائح ونشوء التشرذمات الاجتماعية التى ظلت مستمرة عشرات من السنين بعد الاندماج: نتيجة لأنماط التوريث التراثية (فقد كان الابن الأكبر لشيخ القبيلة يحصل على إقطاعية يخصه بها أبوه (٥٠))، ولذلك كانت الصراعات الداخلية شرسة، ويعد المؤرخون نحو خمسة "فراعنة" فى مصر حول عام ٧٢٥ ق. م. فى الوقت الذى كان الغزاة الأشوريون فيه ينصبون أسرة أخرى من أصل بدوى هى أسرة السايسيين (٥١). ولقد ظلت الأسرات الليبية (من الثانية والعشرين إلى الرابعة والعشرين) نحو ثلاثة قرون من ٩٤٥ ق. م. إلى ٦٦٤ ق. م. ولا نغفلنّ عن ذكر

(٤٨) يكتب كذلك سنفرو . (المترجم)

(٤٩) انظر Valbelle, 1990, p. 42

(٥٠) انظر Tanis,1987, p. 154-155 القطعة رقم ٣٦ فى الكاتالوج، لوحة بادياسيت Padiaset " : على الرغم من أن هذا الشخص يحمل اسمًا مصريا ... فإنه ليبى ينتمى عرقيا إلى عشيرة المشويش Mechouech ويصفونه على أنه واحد من رؤساء المشويش، فيلقبونه باللقب الذى كان فى النصف الثانى من العصر الشيشونقى يُمنح لأمراء من أمثاله يجرى فى عروقهم الدم الأميرى ممن يترأسون مناطق فى الدلتا حيث تهيمن هذه الجماعة العرقية" وهو قد ورث إقطاع ممفيس الذى حصل عليه جده من الجد الأكبر أوسوركون الثانى Osorkon II، ثم انتقل إليه عن طريق أبيه تاكيلوت Takelot . ونجده على لوحة التقرب إلى العجل أبيس (يرجع تاريخها إلى عام ٧٧٢ تقريبًا) وق صوروه لابسًا باروكة تعلوها ريشة نعام راقدة فوقها.

(٥١) انظر يويوت Yoyotte فى المرجع السابق ص ٧٢ .

رجلين من رجال الدولة من ذوى علاقات النسب القبلية كان لهما وجودهما في موقع السلطة هما: حريحور Herihor ، كاهن آمون الأعظم بين عامى ١٠٨٠ ق. م. و١٠٧٤ ق. م. ، وكانت زوجته " نچمت" Nedjmet وأولاده يحملون أسماء ليبية، والفرعون أوسركون القديم Osorkon l'Ancien الذى حكم من عام ٩٨٤ ق. م. إلى عام ٩٧٨ ق. م. وكان من أصل مشويشى. ولقد كان "الرؤساء الكبار" القائمون على المدن المصرية الرئيسية ورثة مباشرين لـ" كبار رؤساء مشويش" وكانوا يسمون على سبيل الاختصار والتبسيط "رؤساء (ما) Ma " كما تبين لائحة الألقاب والمناصب فى عصر شيشونق الأول(٥٢) (فى مصر السفلى)؛ أو نذكر "كبار رؤساء الليبيين" (فى غرب الدلتا وبخاصة فى سايس - صان الحجر - الذين تأخر تمصيرهم، وأقدمهم ظهروا فى عصر شيشونق الثالث، ولسوف يصبح أحدهم بدوره فرعونًا حمل اسم تيفناخت Tefnakht ، وهو مؤسس الأسرة الرابعة والعشرين(٥٣)). ولقد كانوا مخلصين فى تعلقهم بأنسابهم فكانوا أحيانًا فى تتبع ماضيهم يرجعون إلى خمسة أجيال خلت حتى يقيموا الدليل الشرعى على انتمائهم ، على مثال باسينحور Pasenhor، وهو رجل "من الطبقة المتوسطة" تعدد لوحة قربانه فى السيرابيوم من كان فى عائلته من محافظى أقاليم عظماء (٥٤). ولنا أن نفهم أنهم ظلوا يحملون بالفخار ألقابهم القبلية إلى أن أصبح ذكرها مزعجًا (٥٥).

وقدمت القبائل الليبية فى وادى النيل على هذا النحو إلى الفراعنة، مثلما فعلت نظيراتها الرافدينية والعربية، مندوبين مفاوضين انتهى أمرهم إلى حيث شغلوا مكانًا

(٥٢) انظر صفحة ١٠٦ فى Tanis,1987 : "رئيس 'ما' Ma الكبير، رئيس رؤساء نيملوت Nimlot".

(٥٣) انظر Valbelle, 1990, p. 205-206

(٥٤) انظر Tanis,1987, p. 152-153 القطعة رقم ٣٥ فى الكاتالوج، لوحة حجرية ترجع إلى عام ٧٣١ تقريبًا، وعليها نص يذكر "على التوالى خمسة رؤساء كبار من المشويش Mechouech هم: ماوسن Mawsen ونيبنيشى Nebneshi و پايحوتى Paihouty وشيسونق Chechonq ثم نيملوت Nimlot وأسماؤهم غريبة وسوقية وجدهم القديم الليبى بويوواوا Bouyouwawa .

(٥٥) فى عام ٦٣٣ ق. م. وهو العام ٣١ من حكم پساميتيك السايسى، نجد كاهنًا من هراقليوپوليس، اسمه حورويچا يستعين برئيس كتيبة ميشويش اسمه "رئيس 'ما' ". انظر Ritner, 1999 .

رفيعًا في سلم الوظائف الإدارية. ولقد ظل الرؤساء الليبيون، بعد أن خسر المشويش عرش مصر، حينًا في إمارات مستقلة، زاد استقلالها أو قلَّ، أو تابعة للأسرات التالية (وبخاصة الأسرة الرابعة والعشرين التي كانت هي الأخرى سايسية الأصل، أي ذات أصل ليبي بعيد). وأصبحت مهمة "رئيس (ما) " عندئذ وظيفة رسمية، مثل مهمة "رئيس الكلدانيين" التي تحولت تدريجيا إلى وظيفة في المنطقة السفلى من الرافدين.

وحدث نفس الشيء بالنسبة إلى الأدا adda والناسيكو nasîku والبيليبيتي bêl-bîti أو الرابخالسي râb khalsê البابليين، والشارانو sharranû الماريين، والرابكيسير râb kisir أو الشاراتو sharratu الأشوريين ، وقد تحدثنا عنهم في هذه الدراسة آنفًا. نصب كل واحد منهم على رأس إقليم أو على رأس جيش في "محيط" المملكة التي كان يعيش فيها، حيث أصبحت تسميته القبلية تدريجيا لقبًا بيروقراطيا (٥٦).

كانت عملية تطويع القبائل الأجنبية بدمجها في مؤسسات الدولة عملية تطابق الآلية المنطقية لتحويل القبائل القومية إلى دوائر إدارية وإلى فرق عمل أو مقصورات دينية. وفي مصر نجد أقدم مصورات تمثل مواكب عسكرية أو بحرية تغص بالرموز emblèmes القبلية (ريش نعام أو ريش صقور، رأس بعض الكواسر أو الوحوش، تمساح ، إلخ) ونجد أحدث المصورات تظهر حملات عسكرية كبيرة يتوزع المحاربون فيها على فيالق يتسيد كل فيلق منها إله من الآلهة الرئيسية في مصر. وعندما رسمت الأقاليم (المديريات) – الأنومات nomes – بغية تحديث الإدارة تسمّت بنفس التسميات الطوطمية التي كانت سائدة من قبل في أراضيها. ولدينا ثلاث لوحات حجرية يرجع زمانها إلى العصر الجرزي gerzéenne أو العصر السابق على الأسرات تبين أصل المنظومة العسكرية والإدارية المصرية. في لوحة الملك الجنوبي الملقب بـ "اسكوربيون" العقرب Scorpion نرى الطيور الطوطمية لقبائل الشمال معلقة في رموز emblèmes قبائل الجنوب. وفي لوحة نارمر نرى على مقرعته قوات فرعون

(٥٦) انظر المرجع السابق. كان هدف السايسيين هو تقليص النفوذ السياسي لـ"رؤساء 'ما' "، وهذا ما حدث بالفعل حيث فقدوا شيئًا فشيئًا ما فقدوا من أهمية ولكنهم ظلوا مقبولين واستمروا يقومون بخدمة فرعون فكانوا مرتزقة في حكم البطالمة.

فى مسيرة استعراض بعد النصر خلف أربعة من حملة الألوية: ونتبين طائرين (أبو قردان وصقر)، ابن آوى، ومشيمة بحبلها السرى.

وفى اللوحة الحجرية المسماة "الليبية" نجد تجمعات ما زال النقاش يدور حولها: هل هى معسكرات لفيالق حَمَلَةٍ فى أرض معادية أم مدائن جرى الاستيلاء عليها فى سياق توحيد البلاد؟ وفيها نمطان من الرموز جمعا معًا. فى داخل حيطان السور حيث عُلِّم عدد الشاغلين بمربعات مجموعة، نجد رسمًا هيروغليفيا سحيق القدم (جعران، أبو قردان، قردوح، بردى، وبصفة خاصة: 'كا') يمكن أن يكون مستهل اسم مصرى أطلق على كل تقسيم. وهناك تحت التحصينات طوطم يبدو أكثر قدمًا يمكن أن يكون شارة الفيلق (طوقان [٥٧] أو صقر أو صيّاد أو ببغاء تسلية فوق مرتكزه أو عقرب أو أسد). وفى رسوم زخرفية ومصورات أخرى وجد الباحثون : ثعبانًا، وقناعًا أفريقيا، وريش نعام، وغريفون griffon برأس صــقر، وجبــالاً معلَّـمة فى الأفق، والعاصفة والبروق، إلخ [٥٨].

ومن الممكن أن تكون التقسيمات المؤسسية فى جزء منها منقولة نقلاً مطابقًا عن تقسيمات قَبَلِية سابقة. ومن المحتمل أيضًا أن يكون إصلاحٌ على طريقة كليئسثينيس[٥٩] Kleisthenês قد أحدث تغييرًا عميقًا فى خريطة التقسيمات الأنسابية والطوطمية وفى معناها [٦٠]. هكذا انخفض عدد الرموز القَبَلِية لفرق العمال فى ساحات العمل إبان حكم الأسرة الثانية عشرة من ١٢ إلى ٤، كما حلت أرقام محل

(٥٧) طائر له منقار وردى غليظ، اسمه بالفرنسية toucan . (المترجم)

(٥٨) انظر Emery, 1961, p. 43, 45, 117 .

(٥٩) هو كليئسثينيس Kleisthenes وينطقونه بالفرنسية كليستين ويكتبونها Clisthène ، رجل دولة وسياسى أثينى من النصف الثانى للقرن السادس قبل الميلاد، يعتبرونه مؤسس الديموقراطية فى أثينا، فقد خلع الطاغية هيبياس فى عام ٥١٠ ق. م. وسعى إلى تطبيق قوانين سولون، فثار عليه الحزب الأرستقراطى ومن والاه، وتمكن من عزله، إلا أن ثورة شعبية ردته إلى السلطة، فنفذ إصلاحاته الديموقراطية، وشملت هذه الإصلاحات تصحيح أوضاع الأجانب والعتقاء والقبائل، وأصبح مجلس المواطنين صاحب السلطة العليا، إلخ . (المترجم)

(٦٠) انظر هوفمان Hoffman, 1980, p. 30-31 .

الكتابة التبيينية – الإديوجرامات idéogrammes – لكى توارى الأصول القبلية (٦١). أيا كان الأمر فقد أقام المصريون القدماء على استخدام مستمر لكلمة (تقابلها بالفرنسية clan، (ننقلها إلى العربية عشيرة أو عصبية)، وهى كلمة من حقبة امتدت من الأسرة الثانية عشرة إلى العصر القبطى. وكانوا يعبرون بذلك عن التسلسل الأنسابى الآبائى التراتبى للقبائل الليبية أو الفلسطينية أو قبائلهم الخاصة (٦٢). ويعتبر الإبقاء على منظومة قَبَلية أصيلة موازية لمنظومة مؤسسية أكثر حداثة فرضية أقرب إلى التصديق. أيًا كان الأمر فقد بقيت التقسيمات القَبَلية جزئيا حتى بعد تلاشى المنظومة التى شهدت نشأتها، وتلك علامة دالة على أن الشعب الذى شهد هذا التطورات شعب لم يكن يفكر – وهو ينظم العالَم ، مؤمنًا بأنه أكثر الشعوب تحضراً – فى أنه قد تخلص مَن أصوله البربرية.

فن تطويع الآخرين

ولائم وقرابين

كان الملوك الأشوريون والبابليون والماريون (أبناء مدينة مارى) والمصريون على صلة وثيقة برؤساء القبائل الذين ظلوا مرتبطين ببنيتهم الاجتماعية الخاصة. ومنهم من كانوا من ذوى القربى. ولما لم يكونوا يستطيعون إخضاعهم، فقد كانوا يتفاوضون معهم فى حدود تستعير ما تستعيره من أسلوب عمل دولةٍ ما (تجنيد، مكوس، فرض التزامات، تعداد الخدمات المقدمة) كما تستعير من العالم القبَلى (أخذ الرهائن – رءوس حيوان أو شخصيات أو أصنام إلهية – دفع جزية؛ ولاء جماعى). وحيث إنهم لا يصلون أبدًا إلى دمج الغزاة المحتملين جميعًا فى نسيجهم، فإنهم يحاولون أن يجعلوهم يعتنقون مبادئهم السياسية. والدول إذ تواجه الخطر الدائم المتمثل فى البدو

(٦١) انظر Ann M. Roth, 1985, p. 168-176 et 264-284

(٦٢) انظر Franke, 1983, p. 181-203

تحاول أن تستخدم كل أساليب التطويع الممكنة لوضع نهاية للمنازعات، والأعمال الانتقامية، والحروب الداخلية، والغزوات ، باختصار وضع نهاية لتغلغل البربرية من لدن عالم فى طريقه إلى التحضر.

فالخط الفاصل بين المكان البربرى والمكان المتحضر أقل وضوحًا مما يتوقع الإنسان، فالحدود "نقًادة" لأنها تعتمد على اتفاقات الولاء المؤقتة التى تعلنها جماعات قبَلية تعبر خطوط الترسيم الفاصلة بين القوى القائمة. فلا يزال مفهوم "أراضى الدولة" عائمًا. والملوك يتكيفون مع هذا الوضع بأن يعلنوا سيادتهم على منطقة ما تحدها الجهات الأصلية الأربع، ويكون عليهم فرض احترام سيادتهم على خير ما يقدرون، ناهيك عن أن يكون شخصهم هو الثمن. ولهذا نجد الملك يتنقل شخصيا ليجمع دلائل الاعتراف الواقعى بسيادته الاسمية. وهو، بغية جعل اتفاقات الولاء المعلنة دائمة، يحاول أن يكرسها دينيا بأن يعبر الأراضى التى يفترض أنها تحت سيادته عبوراً باسم دين مهيمن يؤكد أنه خادمه.

الأضاحى والمواكب

تؤكد المواكب والحج بالأسلوب الرمزى سيادةً على التراب لا تكفى الاستعراضات لإقامتها بأسلوب أكثر رجولية. ونحن نعرف فى بلاد الإغريق عندما كانت مقسمة فى أزمانها السحيقة إلى مدن متنافسة، مدى الأهمية السياسية التى اكتسبتها المواكب المتجهة إلى مقدسات ريفية. وهذه المسيرات تنطلق من أعلى المدينة فى اتجاه معبد أقيم على تخوم الأراضى، معبد يؤتمن على قرابين تقدم إلى رب أو أرباب تجمع شخوصها أو تضم الهمجية والحضارة، الخصب الطبيعى للأرض والخصوبة الثقافية للنساء، محققة بهذا المرور بين عالم اللامواطنين (عذارى أو بنات لم يبلغن المراهقة، أغراب أتوا للإقامة منذ قليل، شعوب الجوار) وبين عالم المواطنة (٦٣). وكما حدث فى مكة قبل الإسلام كانت كل مجموعة دينية تمارس هنا شعائرها الخاصة بها: وهذه هى

(٦٣) انظر De Polignac, 1995

حال إفسوس Ephesos في القرن الثامن قبل الميلاد، وكانت مستعمرة متصلة بشعوب آسيا الصغرى. ففي مزار أرتيميس Artémis قرب المدينة، المتجه نحو الغرب، كانت تجرى شعائر المرور محولةً المراهقين إلى مواطنين، كما كانت تجرى شعائر تقديم الأضاحى يقدمها زوار شرقيون (كيميريون cimmériens (٦٤) أو حتى ساميون) على هياكل مُلحقةٍ بالمزار المقدس موجهةٍ نحو جهات أصلية مختلفة (٦٥). ولم يكن بد من انتظار حملة كريسوس Crésus (قارون) (٦٦) لكى يتحول كل هذا فى مجموعه إلى مزار "أرتيميسيون" Artémision المنيف، المسور، الموحد(٦٧) . ولنا أن نفهم أن الوحدة الشعائرية للأراضى فى العالم الإغريقى العتيق سبقت الوحدة الثقافية، وأن إقامة الوحدة السياسية كان لها فى البداية المعنى الواسع جدا لرابطة أفقية تضم تجمعات بشرية مبعثرة جغرافيا وتكتل رأسى يضم مجموعات مرتبة هرميا. أما صورة مدينة تكون منذ ذلك الحين فى أيدى مجموعة متجانسة من رجال بالغين يُتَصَوَّر أنهم السكان الأصليون يدبرون أمرها وحدهم دون تقاسم انطلاقًا من مجلسهم الذى ينعقد فى مركز المدينة بمعنى الـ polis فهى صورة جاءت فى وقت متأخر.

والحج الرافدينى يشبه الحج الإغريقى، وإن اختلف عنه فى أنه لا يربط معبداً مركزيًا بمزار مقدس ريفى أو العكس، بل يربط مزارين مقدسين حضريين متباينين فى الأقدمية معًا . وكانت كل مدينة سومرية تمنح نفسها إلهًا تدخله فى مجمع الآلهة البانثيون القائم. فى عصر الأسرة الثالثة بمدينة أور Ur ،عندما غدت هذه المدينة هى المدينة الأكثر حداثة بل والأكثر قوة أيضًا ، أصبحت المواكب هى وسيلة التوحيد الرمزى لأراضٍ كان فيها كل إله يعقد مجلسه على تراب وطنه بأن يسيِّر على صفحة

(٦٤) شعب خرافى ذكره هوميروس . (المترجم)

(٦٥) ديميتر Déméter و أرتيميس Artémis الربتان الخاصتان بالوساطة بين الطبيعة والثقافة، بين الطفولة والبلوغ لهما صفات نجدها مختلطة لدى الربة السومرية إنانا Innanna والأكادية عشتار Ishtar (ومنها أتت الربة الفينيقية Ashtart أستارتى Astarté)

(٦٦) كريسوس هو آخر ملوك ليديا، وكان مشهوراً بالثراء، ويُعَرَّب الاسم إلى قارون، وليس البحث عن شخصية قارون الحقيقية شأننا هنا . (المترجم)

(٦٧) انظر De Polignac, 1995, p. 92-93

منطقته كلها صنماً ربانيا. وهناك ميثة تحكى أن نانًا- سوئين Nanna-Su'en إله أور Ur (التى هى أكبر المدن) قام بزيارة إنليل Enlil (أكبر آلهة مدينة نيپور Nippur). وامتد موكب نانًا- سوئين الطويل على صفحة النهر ("كان رأس الموكب يصل إلى أوروك Uruk فى الوقت الذى كانت مؤخرته لا تزال فى "لارسا" Larsa) وتوقف فى الخمسة مزارات فى طريقه، فنزل على التوالى موانئ أنيجى Énegi ، ثم لارسا Larsa (التى كانت تبرر التحول) ثم أوروك Uruk وسوروپاك Surrupak وتومال Tummal . وفى كل محطة كانت الربة المحلية ("تلك التى لم تكن تبرح معبدها قط") تستقبله أحسن استقبال ("مرحباً يا مركب أبى!") وتحاول أن تأخذ لنفسها القرابين الموجهة إلى نيپور ("فقد اتجهت فوق سطح المركب نحو احتياطى الدقيق ... واقتربت من دن البيرة فشدت بيدها السدادة المصنوعة من الشمشاد") دون أن تنال شيئًا ("فلم تنزل لها المركب عن حمولتها") وأخيراً تصل المركب الأميرية إلى نيپور Nippur حيث يأمر نانًا- سوئين Nanna-Su'en بالأبواب أن تفتح معلنًا جزيته التى حصل عليها بعد أن يعطى البواب نصيبه:

"افتح المعبد يا بواب ...

وسأعطيك هدية

كلَّ ما على مقدمة المركب

وسأعطيك نفحة الوداع كلَّ ما على مؤخرة المركب

فسعد البواب كل السعادة وفتح المعبد !"

وقُبلت القرابين بقبولٍ حَسَنٍ ، ولدينا من الأسباب ما يجعلنا نعتقد أن صنم إله أور Ur كان فى الواقع – سواء رافقه ملك هذه الأسرة الشابة أو لم يرافقه – ينقل على أرض المملكة صاعداً مسار الفرات القديم نحو مدينة نيپور Nippur المقدسة (٦٨).

(٦٨) انظر Bottéro, Kramer, 1989, p. 128-142 (زيارة نانًا- سوئين لمدينة نيپور) وينطبق الكلام كذلك على العصر الأشورى. على سبيل المثال توكولتى- نينورتا الثانى Tukulti-Ninurta II شارك شخصيا فى الشعيرة المهمة للملكية البابلية ورافق صنم الإله ماردوك فى أثناء موكب العام الجديد بمدينة بابل" عندما أعيد بناؤها على يد إيسارحادون بعد أن كان أبوه سيناشيريب قد خربها؛ وطالب إيسارحادون بنصيبه فى الأعمال (انظر Brinkman, 1984, p. 43, 67).

أما أن ملك أور Ur لا يتلقى جزية بل يسيِّر فقط رمز شرعيته صاعداً مع مسار النهر إلى منابعه فهو ما يؤكده اتجاه الموكب، وغياب المبادلات بين المدن المراحل والمحطة النهائية للموكب، والمحاولات المحلية للاستيلاء على المواد الغذائية بدلاً من الإضافة إليها.

وهناك ميثة سومرية أخرى تشدد على أهمية الحج في تعليم الأراضي (الخاضعة للسيادة). وهنا أيضًا يذهب "الابن" إلى "أبيه" (إنكى Enki يذهب إلى إنليل Enlil): وحتى فى غياب رباط مولد فعلى فإن ألفاظ القرابة المستخدمة مجازًا تبين أن الرحلة والقرابين تمثل حركات ولاء لا يمكن أن يتخلى الملوك عنها حيال من هم أعظم منهم. يرحل إنكى من مدينة إريدو Eridu ميممًا شطر مدينة نيپورNippur وهى مدينة أقل قدمًا ولكنها أصبحت أكثر قوة. ومزار إريدو، مثله مثل مزارات المدن الإغريقية، يحقق المرور بين العالم المتحضر والعالم الهمجى. هذا المزار الذى يقوم بين شواطئ غريبة مالحة وجدباء من ناحية، وبين طبقة مياه عذبة جوفية وأنهار ومستنقعات غنية بالأسماك من ناحية ثانية ، يرمز إلى الأصول البعيدة أو الخيالية للمدينة، إلى العصر الذى كانت فيه مدينة إريدو أهم من مدينة نيپور (وهى مدينة جديدة أصبح من الضرورى الآن تأدية قسم الولاء لها). ولهذا الغرض يحمل إنكى معه كل ما يلزم لإقامة وليمة لإنليل (تماما مثل نانا – سوئين Nanna-Su'en فى القصة السابقة) . ولكن مقامه الرفيع لا يسمح بمزاحمة: فلم يكن هناك منافس طماع يجرؤ على أن يدس نفسه بينه وبين إنليل (لا الربات المحليات ولا البواب العنيد) ويتصرف إنكى على اعتبار أنه رب البيت فى قصر "أبيه"، فيُجلس الضيوف إلى المائدة طبقًا لخطة دقيقة صارمة. ("فأجلس آن An فى الصف الأول، وأجلس إيت Et مع إنليل Enlil قريبًا منه، ثم أمر بإجلاس نينتو Nintu فى مكان الشرف. واتخذ الأنونا Anunna مكانهم بدورهم ..."). ورفع إنليل الطاس لشرب نخب على شرفه، علامة على أنه يقبل التكريم ويجعل التحالف رسميا.

والميثتان فيهما معلومات مفيدة جدا، فهما تصفان العلاقات بين مركز سياسى وبين مركز دينى، وكذلك بين مركز حضرى وبين هوامشه. والأراضى السومرية تمتد من إريدو (قرب مصب الرافدين) إلى نيپور Nippur (قرب اتصالهما). وتعلِّم معابد

هاتين المدينتين حدود دولة أصبحت تتمحور حول أور. وستلعب المزارات العديدة بالمستعمرات الإغريقية في صقلية في القرن السابع ق. م. (وهي أيضًا تقع على عيون (٦٩) وأنهار وسواحل (٧٠)) فيما بعد نفس دور تعليم حدود أراض آخذة في الامتداد وأماكن تثاقف للسكان الأصليين الذين دمجوا تدريجيًا في المدن الهيللينستية. وسنجد الأمراء الإغريق في صقلية، مثلهم مثل السومريين نانًا- سوئين وإنكي، يتنافسون في الكرم والسخاء ويقدمون قرابين من البرونز(٧١).

ولم يستطع أكثر حكام المدن همة وحمية ، أو لم يُرِدوا ، أن يسيغوا أو يقهروا أو يبيدوا الثقافات السابقة كليةً. فالتمسوا السبل لدمجها في مجتمع يأخذ بالنزعة التوفيقية. وتحول العنف الناشئ عن التقاء شعبين إلى مواجهات رمزية بين رؤسائهما، حيث اتخذ الدين موقعًا بين الحرب والسياسة. وعلينا أن نضيف إلى الفكرة المتواترة عن التحكم العسكري سمة تحكم ثقافي أدى في أكثر الأحيان إلى اعتبار استعراضات القوة عديمة الفائدة. هكذا نجد في منظومة مُعَمَّمة من ضروب الولاء المتعددة أن التصديق المتقاسَم والمعايشة يحلان محل الغزو ، وأن الهيمنة الرمزية لا تستتبع الهيمنة على الأراضي، وأن النُّخب المهذب أو القربان الشعائري يقومان مقام المراسيم والأحلاف. وليس هناك ما يمنع من أن نتخيل أن المباني الدائرية التي عثر عليها الأثريون في بلاد الرافدين أو في بلاد الإغريق ولم يعرفوا وظيفتها كان دورها يتمثل في تركيز كل هذه الأبعاد جميعًا: نقط مراقبة البرابرة (قلعة، برج مراقبة)، مواقع

(٦٩) انظر De Polignac, 1995, p.120 : "الربط العام لهذه الأماكن الشعائرية الصغيرة بينابيع مائية يبين أن السيادة على الماء هي المكمل للسيادة على الأرض من أجل تكوين المكان الذي ستمارس فيها معايير الحضارة الثقافية والإغريقية"

(٧٠) نفس المرجع السابق، ص ١٢٥ : "العالم الخارجي الذي يحظى أيضًا هكذا بالاحترام هو في كل الحالات المكان الذي لا يخضع للوائح الحضارة الزراعية، هو مكان لا تقوم فيه علامات للاستدلال ، أي قد يكون هو البحر". وسواء كانت المنطقة التي نعنيها هي خليج تارنتو (جنوب إيطالياTaranto) أو خليج البصرة (ونحن نشير إليهما بأسمائهما الحالية)، فإن النهر هنا يتصورونه على أنه انبثاق متجدد لينابيع الأصول، لا على أنه مجرى من فرع البحر (انظر ص ١٢١، مثل نافورة أريثوسا Arethousa ونهر ألفيوس Alpheios) .

(٧١) انظر المرجع السابق، ص ١٣٠ .

شعائر توفيقية (مزار دينى صرحى غير حضرى)، أسواق (سراى القوافل)، أماكن الاستقبال (دور الضيافة)، معالم حدود الأراضى الحضرية. هذه الأبعاد كان من الممكن أن تكون منتشرة على مساحة تبدأ من المركز وتخرج إلى مسيراته. ومبنى الثولوث tholos فى غاورة Gawra كمبنى الثولوث فى أثينا مثل المبنى المركزى. ومركز تشارو Tcharou الحدودى على الحدود الغربية لدلتا النيل هو فى الوقت نفسه "حصن" و"غرفة مصفحة" أو "مخزن مختوم" (٧٢) ، ومبنى تل رزوك الدائرى فى شرق بلاد الرافدين تشهد على أهمية المبانى الحدودية. ومبنى تل رزوك الدائرى مخروطى القطاع تم الكشف عنه فى شمال شرق العراق. والمبنى شكله ظاهريا مثل المقبة التى توضع فوق صحن لتحفظ حرارة الطعام فى المطاعم التى يخدم الإنسان نفسه فيها اليوم، وقد بنى من الطوب اللبن المشكل باليد فى قوالب خشبية والمجفف فى الشمس (والطوبة لها أربعة أوجه مسطحة، ووجه محدب)، والمبنى فى تصميمه أكثر تعقيداً بكثير مما توحى المواد التى استخدمت فى تشييده. بل هو على درجة مفرطة من التعقيد (٧٣) ، ولذلك لا يمكن دون شك أن يكون من إنجاز رئيس قَبَلى ولا من رئيس حربى مفترض تحقق له ثراء ، فما كانت لأى منهما القدرة على أن يجد فى بيئة قاحلة إلى هذه الدرجة مهندساً معماريا له هذه العبقرية. وتصميم المبنى يوحى بانتسابه إلى مدينة نائية لديها مركز مراقبة (٧٤) أغلب الظن أنه نقل نقلاً متطابقًا فى بقاع أخرى داخلة فى دائرة تأثيره على يد فرق من الفنيين المتنقلين بين ساحات التشييد النائية.

فى هذا المبنى الغريب الذى يرجع تاريخه إلى الألفية الثالثة ق. م. وجد الباحثون بقايا حيوانات من فصيلة الخيليات، لا من الماعز أو الغنم التى كان المتوقع أن تكتشف

(٧٢) انظر Valbelle, 1990, p. 153 . قبل أن يصبحا فرعونين كان أول الرعامسة وسيتى الأول على الأرجح "قائدى المكان الحصين فى تشارو".

(٧٣) كانت قبابُه مصممة لتقاوم ضغوطًا أكثر بكثير من تلك التى يحدثها عدد قليل من الحراس (انظر Baer, 1990, p. 96, 98).

(٧٤) انظر ماكجير جيبسون McGuire Gibson, 1990, p. 103-119 . كان ماكجير جيبسون يترأس فريق جامعة شيكاغو فى الموقع.

هنا لو كان المبنى من قبيل دور الضيافة القبلية التى كان يمكن أن تقدم فيه أشهى قطع من لحوم الماعز والضأن إلى الضيوف العابرين الذين يولم لهم على حساب تضحيات ثقال يتحملها السكان الدائمون (٧٥). وتدل المؤشرات كلها على أن المكان كانت تسكنه عصبة من الرجال، ليسوا من الكهنة (فلم يكتشف الأثريون هيكلاً شعائريا) وليسوا من المحاربين (فلم يعثر المكتشفون على مخلفات عسكرية) على الرغم من أنهم كان لهم دور إدارى(٧٦) . ولعلهم كانوا يتولون أمر جمرك (ربما كانت تحفظ فيه منتجات على سبيل التأمين)، أو وكالة (نموذج مبكر لسراى القوافل وإن كان الموقع بعيداً عن الطرق الرئيسية، أو ربما محطة مرحلة بريد مثل تلك التى ستبنيها فيما بعد مدينة لاجاش Lagash (حيث يتلقى سعاة البريد وجبة الطعام التى يحتاجون إليها لقطع المرحلة التالية(٧٧)).

ويمكننا أن نتخيل أن مثل هذه الأماكن التى تضم وظائف سياسية واقتصادية ودينية معًا كانت أشبه شىء بالملاجئ فى أراض همجية، بمناطق محايدة بلا زاوية قائمة، حيث كان رؤساء الحرب يلقون أسلحتهم ليمدوا أيديهم إلى أدوات وليمة مشتركة مع من يمكن أن يكونوا غرماءهم.

وفى مصر كان اللقاء بين السلطة المركزية وبين المحكومين فى البقاع النائية، سواء كانوا من المستقرين أو من البدو، يتم أيضًا فى أثناء مواكب أو على موائد.

(٧٥) انظر المرجع السابق ص ١١٣ . ولحوم الحمر الوحشية والخنازير وهى أكثر ندرة تشير إلى أن التموين كان له مصدر خارجى ، أضف إلى ذلك أن رعاية الحيوان كانت فى هذه الحالة من شأن الرجال لا النساء وأن التقسيم كان يتخذ شكل عدد قليل من الأنصبة المتطابقة. ولا يقابل هذا النظام الغذائى "الغالى" ، قياسًا على المقاييس المحلية، تأثيث داخلى فاخر يمكن أن يوحى بحضور شاغلين من مستوى اجتماعى أرفع من مستويات الدور المجاورة. ويدفع هذا مؤلف الكتاب – ماكجير جيبسون – إلى القول بأنه ليس من المتصور أن يغامر أى رئيس قبلى بالاستهلاك الباذخ الاستعراضى بين ظهرانى قبيلته.

(٧٦) انظر McGuire Gibson, 1981, p.25, 157 .

(٧٧) انظر Sigrist, 1986, p. 61 : "كان فى سراى القوافل سكن لسعاة البريد ... وكان فيه جنود يقومون على حراسة سكن "السوكّال" sukkal المدير، ومسئولون عن التخزين، وحمّارة، ومسئولون عن الكلاب وبعض النسوة الأموريات"

والاختلافان الوحيدان بين مصر وبين بلاد الرافدين في هذا الشأن يتمثلان في أن البروتوكول يتخذ طابعًا أكثر رسمية وفي أن استيعاب تباين الأصول أو المقدسات يبدو أكبر. كانت أفضل منتجات تربية الحيوان والزراعة وصيد البر وصيد البحر، من التقاسيم المحلية ومما تجلبه فرق الاستكشافات النائية، يجرى استعراضها في جنبات الأراضي، تتولى السير بها كتائب من الحمالين والخدم وأصحاب الحرف (وبخاصة الجزارين) ، إلى أن تنتهي بها إلى الأماكن المقدسة (المعابد والمقابر). والنقوش والكتابات الهائلة في الأقصر والكرنك تبين المراكب المقدسة والتماثيل الإلهية والفراعنة وهي تبرح بانتظام أسوار المقصورات والمقار.

ولا يكفي للحكم أن يجرى اختيار العارفين بحسب حقهم في ولوج الأماكن الخفية التي هي مقار السلطة الدينية والسياسية، بل لابد من إخراج أصحاب هذه السلطة من مقارهم حتى يتنقلوا من مَعْلم مقدس إلى آخر. وربما تكمن الأصالة الفرعونية في الترميز المفرط للشعائر: فالمسار الذي يقطعه الموكب يحاكي مسار إله الشمس الذي يقوم هكذا على نحو سحري بامتلاك كل ما يوجد على الأراضي الجغرافية والكونية لمصر، بدلاً من أن يتم ذلك ماديا شاملاً مجموع الأراضي كما كان يحدث في بلاد الرافدين وبلاد الإغريق. نجد هنا أن الحرص على الجدوى الرمزية للأعمال التي تجرى بغية الاقتصاد في استعراضات القوة حرصٌ وصلوا به إلى أقصى الحدود.

يقدم لنا الموكب المصري حلا لمشكلة كبيرة ، هذه المشكلة هي كيف يتمايز حكام مدينة شرقية عن البدو في المنطقة المحيطة بهم أو عن البدو في أصولهم وأنسابهم، في الوقت الذي كان فيه تبريرهم يمر من خلال التذكرة بأصولهم القبلية؟ كان على كل مطالب بالعرش في الدولة الحديثة، لكي يكون مقبولاً، أن يقدم الدليل على أنه يملك السلطة منقولة إليه من سلفه في التسلسل الأسَري، أي من جدِّه الملكي. لم يكن يكفي أن يقوم بتجسيد إله الشمس رع، بل كان عليه أن يثبت صلة قرابته بسليل مفترض لحورس (ولهذا السبب كان الفرعون يحمل في وقت واحد اسمًا من حورس واسمًا من

رع فى سجل ألقابه [٧٨]). وكان تأليه رمز الاستمرارية القبلية على هيئة "كا" المَلَكية وإظهار الآثار السياسية لإشعاعه فى الدنيا أمراً يفترض إقامة عرضٍ شعبى موسمى هو : الموكب. والمحطات الست التى يمر بها الموكب فى مهرجان أوبيت Opet على المسار بين الكرنك والأقصر تكشف عن رسالتها العميقة، ألا وهى: أن الخالق متصل بمخلوقاته عن طريق وسيط هو الملك، وهو فى الوقت نفسه وسيط بين المكان الكونى وبين أراضى مصر. وكان الموكب يقف فى محطته الأولى أمام مقصورة كاموتيف Kamoutef وهو والد الأرباب وهو بالتالى والد "كا" النظير الخالد، وتقع هذه المقصورة بعد بوابة قدس أقداس موت Mout يمثل الطرف الجنوبى محراب الكرنك. وقبل ولوج حرم معبد الأقصر كانت تقف مرة أخيرة فى نهاية الطريق العظيم فى استراحة مثلثة حيث يبين تمثيل الشعب والوجهاء العاكفين على العبادة أن البشر مخلوقات الرب كافة يتاح لهم فى هذا المكان المكشوف فرصة المشاركة فى العيد "وسط جو من النشوة". والفناء – حتى وقد سُوِّر بعد ثلاثة قرون واكتنفته البوابة وقامت فيه أعمدة رمسيس الثانى، واتخذ هذا الشكل – ظل إلى نصفه يتقبل العابدين الذين يصوَّرون على صورة طيور ترفرف بجناحيها: وكانت السلطة الواثقة من نفسها إذ تصل إلى معبد الأقصر عبر النهر، لا عبر الطريق العظيم، تعْرِض نفسها على أية حال أمام نظرات شعبها الذى أقبل من الباب المقابل، ناحية المدينة. وعلاوة على هذا لم يكن تمثال الإله على صورة "آمون مين Amon-Min (كاموتيف Kamoutef) يوضع فى ناووس من الخشب المذهب، بل كان على العكس من ذلك ظاهراً مرئيا تماماً [٧٩]. فى اتجاه الذهاب نجد الملك "يصاحب الإله فى تحركاته" من استراحة إلى استراحة على أكتاف اثنى عشر كاهناً، و"يبخِّره" فى كل محطة ، إلى أن جاء عصر أمينوفيس الثالث. فقد قام أمينوفيس الثالث بالرحلة عبر النهر، مضيفاً مركبه هو إلى مراكب آمون الثلاثة

(٧٨) انظر Bell, Luxor Temple, 1985, p. 258-259 .

(٧٩) انظر نفس المرجع السابق ص ٢٧٥؛ وانظر كذلك: Bell, Les parcours processionnels, 1986

المقدسة، ومركب موت (زوجته)، ومركب خونسو (ابنه، الإله الشافى). كان هذا الأسطول يستعيد برحلته المسار الظاهر لكوكب الشمس، مجتهدًا فى صعود التيار دون نشر شراع. وكان الوجهاء يشدون المراكب بالحبال ويعتبرون هذا العمل الشاق شرفًا (٨٠). "كان الحشد المبتهج يتدافع مغنيًا، وراقصًا على طول مسار يبلغ نحو ثلاثة كيلومترات"، سالكًا طريق النصر بين المعبدين أو على ضفتىَ النيل، محاولاً – إن أمكن – أن يلمس المركب المقدس مُلِحا فى طلب نبوءة (٨١). وعند العودة من الأقصر نحو الكرنك يقوم قارب مسطح بحمل هذا المركب المقدس، وكأنما كان القارب المسطح صفحة عليها تمثال مستور لآمون، وكان القارب المسطح يُقطَر إلى السفينة الملَكية تجره من مرسى إلى مرسى فى اتجاه التيار(٨٢) . وكان الموكب كله عندما ابتُدع يستمر أحد عشر يومًا، ثم زادت أيامه حتى بلغت الأربعة والعشرين فى عصر رمسيس الثالث، وكان يقام عند كل تتويج أو يوبيل، ثم أصبح يقام فى كل سنة قمرية.

وعلى الرغم من اختفاء الجسور العائمة وأربع مقصورات من تلك التى كانت منثورة بين مقصورة كاموتيف والاستراحة التى بنتها حتشبسوت، فقد أتاح الفحص الدقيق لهذه الاستراحة (التى اغتصبها رمسيس الثانى وأعاد بناءها) اكتشاف زخارف الملكة التى قام عمال رمسيس الفنيون بإخفائها. وأدى هذا الفحص الدقيق إلى الكشف عن أول قائمة معروفة "للتسعة أقواس" أى التسعة أقاليم فى الدنيا التى كان الملوك المصريون يؤكدون أنهم يحكمونها. عندما سيطر عليها أشدُّ الفراعنةِ إمبرياليةً لم تعد به حاجة إلى وصفها فى محرابه، ولكن تصويرها فى زمن حتشبسوت كان بلا شك

(٨٠) انظر Murnane, 1986, p. 23

(٨١) انظر Gabolde, 1986, p. 27 ؛ وانظر Bell, Luxor Temple, 1985, p. 273 ، والمؤلف Bell يتصور الاستقبال الحار الذى يقوم به الحشد وهو ينتظر على مخرج المعبد طلَّة الملك الأولىَ، وقد أصبح الملك مرة أخرى إلها؛ ويذكر المؤلف فى ص ٢٧٠– ٢٧١ مهام الوساطة التى تقع على المراكب، والتماثيل الضخام، والمقصورات التى تجعل لها النقوش "دور الأماكن التى ترفع فيها التوسلات وتسمع الالتماسات".

(٨٢) انظر Gabolde, 1986, p. 28

دعاءً سحريا من أجل تحقيق غزوٍ لم يكن قد اكتمل بعد [٨٣]. في هذه الأثناء، في عصر أمينوفيس الثالث، اتخذ معبد الأقصر المظهر الضخم المهيب الذي ألفناه اليوم. وأقرب الظن أن البهو الذي يحمل اسم أمينوفيس كان بهو الاستقبال (مارو maru) الذي تتحدث عنه النصوص، والذي كان فرعون – رع الأقواس السبعة – يتلقى فيه بحسب كلامه ما تحققه له كل البلاد من دخل، وكان كل سفير يتنافس مع نظرائه في تقديم أغنى جزية "ذهباً وفضة وأحجاراً نصف كريمة وحيوانات وزهوراً وخموراً" في نفس الموضع وفي نفس الوقت الذي كان يجري فيه تأليه مَلك مصر [٨٤] . ولم تكن آيات الإجلال تُرفع إلى صاحب السلطة الإمبريالية، وإنما إلى الوكيل الرباني الذي كانوا ينتظرون منه في المقابل معاملة عادلة (أحياناً في الحال متمثلة في استهلاك الأطعمة المعروضة). ألم يوصف فرعون في أقدم وألغز نصوص نعرفها، ألا وهي متون أهرامات الأسر الأولى، تحديداً بأنه "سيد الجزيات والقائم بتوزيع القرابين[٨٥] "؟ . كان للمسيرات والمواكب والحج والقرابين والولائم إذن وظائف قريبة بعضها من البعض الآخر في المجتمعات الأنتيكية: كانت وسائل لتأكيد سيادةٍ على أراض صعبة التحديد، حدودها متحركة، بما تقوم به من رحلة رمزية أقل تكلفة من الرحلة الفعلية؛ كذلك كانت أداة تبريرٍ شرعي للمطالبين، وإشهاراً لمساندة الأجانب، وإعلاناً عن الانتماء إلى عالم متحضر في مواجهة المنافسين والأعداء والبرابرة.

مذابح ونهم

وعندما لا يكفي الموكب الهادئ لبيان العظمة الفائقة فلا مفر من التحول إلى وسائل أكثر وحشية، يؤكد بها من يستخدمها أنه يستطيع أن يكون أشد شراسة من

(٨٣) انظر Bell, La reine Hatchepsut, 1986, p. 26 هذه الإشارة إلى شوسو Shosu وهي واحدة من أقدم إشارتين مرجعيتين معروفتين إلى هذا الشعب المشرقي "يبدو أنها تعزز الافتراض الذي سبق تقديمه عن وجود حملة عسكرية قامت بها حتشبسوت نحو سوريا/فلسطين".

(٨٤) انظر Bell, Luxor Temple, 1985, p. 275

(٨٥) انظر Lalouette, 1984, p. 151

البرابرة، ناهيك عن المبالغة من أجل إحداث مزيدٍ من الرعب. ونحن نعرف فى الشرق القديم من أمر المذابح الحربية أكثر مما نعرف عن مذابح الأضاحى. ومع ذلك فالحملات المنتصرة التى يحكى لنا الشعراء عن أحداثها الجسام فما هى دلائل على انتصارات جديرة بأن تظهر على لوحات التاريخ بقدر ما هى أدلة على هزائم دبلوماسية تدلنا أسطورة الإشادة بها على مدى ما كان لها من وقع أليم. كان المثل الأعلى السياسى للعصر يتمثل فعلاً فى العمل الصبور على جمع دلائل ولاء حكام المدن وشيوخ القبائل. وكان الحكام المحنكون هم الذين يصرفون شركاءهم عن التخلى عنهم وأعداءهم عن التعدى عليهم. وكانت مناورات التخويف لا تختلف قط عن تلك التى اتبعها الخيباروس Jivaros(٨٦) : الذين كانوا فى عصر مضى مشهورين بشراستهم فى القتال وبأساليبهم التى اشتهرت بالوحشية، وأصبحوا اليوم يضغطون بأصابعهم على زناد السلاح النارى أو على سهام يطلقونها بالنفخ فى أنبوبة السربكانة، ولكنهم على الرغم من ذلك كانوا يمضون وقتًا أطول بكثير فى أحاديث طويلة من أجل أن يكوِّنوا لأنفسهم عملاء ونسايب موثوقًا بهم تُمتحن صلابة تحالفاتهم فى أثناء عمليات الأخذ بالثأر. فى هذه المساحات الشاسعة الضنينة التى تمثلها صحارى الشرق أو الأدغال الاستوائية، يتخذ صرف الغريم عن قرار القتال أهمية أكبر من العمل على القضاء عليه. هكذا نجد الملك الرافدينى والزعيم الخيبارى يرسل كل منهما مبعوثيه فى كل الأنحاء، ويكثر من استقبال أقاربهِ ويجهز نفسه دائمًا لتناحر لا يجرى إنجازه إلى نهايته حيث إن فصوله الحاسمة تؤجَّل فى أغلب الأحيان إلى مواعيد لاحقة. والملك الرافدينى والزعيم الخيبارى يستخدمان مع محدثيهما نفس البلاغة المعهودة فى تهدئة الخاطر والتعزيم والتعويذ والاقتناع، يقولها الخيبارى شفاهة ويدونها الأشورى كتابةً. وتؤدى عنتريات الزعيم الخيبارى والملك السامى نفس الوظائف. وطريقة كل منهما فى التمثيل بالرءوس والجثث

(٨٦) هنود حمر من أمريكا الجنوبية من السفح الشرقى لجبال الأنديز الاستوائية كانوا يقطعون رقاب أعدائهم ويجففون جلدها ويتحلون به علامة على الشراسة فى القتال . (المترجم)

تتشابه فى بشاعة اللغة الموجهة إلى اختزال هوية الغرماء من أجل احتوائهم، وتشويههم من أجل ضمهم إلى أتباعه (٨٧).

وأعداء الأشوريين وقد جرى إحصاؤهم عدداً يطلق عليهم فى النصوص الأشورية اسم "زيم بانى" zîm pânî ، أى "سمات الوجوه". ويرى چانمارى دوران Jean-Marie Durand أن تلك "العبارة لا يمكن إلا أن تعنى سلخ جلد الوجه عن الجمجمة"(٨٨) . كان السومريون يكدسون الجثث (أو ربما العظام فقط؟) على هيئة تلال جنائزية (٨٩). أما المصريون فكانوا يعدون الأعداء القتلى بجمع الأيدى مقطوعة. وكان من الضرورى القيام بهذا العمل لتقدير حجم النصر فى وقت كان فيه جمع المادة العضوية هو الطريقة الوحيدة التى يثبت بها المنتصر حيال الشكاكين الذين أمّروه أو الرعية المرتابة صحة كلامه. أما الأسرى فقد كانوا يعاملونهم بما يمكن أن نسميه "فظاعة محسوبة": فظاعة أشورناسيربال Assurnasirpal المحسوبة الذى ثبّت المهزومين بعد سلخهم أحياء بالمسامير على حيطان مدينتهم التى غزاها أو أعاد غزوها(٩٠) ، أو فظاعة سيناشيريب Sennacherib المحسوبة الذى قضى على وجهاء مدينة لاشيش Lachich بأن يموتوا ضحية التعذيب أمام أعين سفراء أورارتو Ourartou (٩١) المرعوبة ، أو فظاعة الفرعون أمينوفيس الثانى المحسوبة الذى حرق أسراه فى قلب خندق جماعى حُفر بطول نهر العاصى Oronte . حتى فى تلك الأزمنة البعيدة لابد من أن ارتعادة تملكت شهود هذا المنظر ، ثم تملكت من بعد قراء أو مستمعى قصته وقد أفزعتهم الفظاعة المفرطة.

(٨٧) انظر Philippe Descola, Les lances du crépuscule, Paris, Plon, 1994 .

(٨٨) انظر Durand, Vainqueurs et vaincus, 1991, p. 6 .

(٨٩) انظر Cooper, 1983, p. 55 وهذا هو ملك أوما Umma فى فراره أمام جيش لاجاش يخلف على أرض المعركة "ستة أعراش حمير" وعظام حمّاريها الذين كان عددهم الضخم يكفى لإقامة خمسة تلال جنائزية لدفنهم. وفى معركة مواجهة سابقة بين قوات المدينتين كان من الضرورى إقامة عشرين تلاً جنائزيا (ص ٣٥).

(٩٠) انظر Olmstead, 1918 .

(٩١) انظر صفحة ٣٢٤ من كتاب Reade, 1979 وفيها يفسر نقشاً محفوظاً فى المتحف البريطانى (BM 124 802) .

فما كانت هذه الفظاعة المفرطة شيئاً عاديـا، وربما كانـت مزايدة العنــف إشارة إلى ثغرة، إلى ضـعف همـجيـة البـدايات الأولــى التــى كـانت تدعــو بالضـرورة إلــى إفـزاع النفــوس لإعــطاء انطــباع بــأن مرتكــب هــذه الفظاعات لا يزال قــادراً على القتـال القذر. ومن الممكن أن ارتكاب هذه الفظــاعات كـان يتــوالى إبان العــام الأول لجلوس ملك غرير على العـرش يسـرف فى العــنترية على الرغم من أنه لم يزل مسـتهدفًا. يدعم هــذه الفرضــية قــيام ميرنبـتاح بقتل الليبــيين الذين أسـرهم قرب ممفيس وبتكديس جثثهم تلالاً فلم يكن قد مضى على اعتلائه العرش إلا خمس سنوات.

وهنا نقيس الفرق بين هذه الأساليب والأساليب التى اتبعها شعب من أصل قبلى أقـام فى مكان وزمـان مـختلفـين، هو الشـعب الأزتيكى، من أجل احتـواء جيـرانه، أو إخـضـاعـهم. كـان كل الأرستـقـراطيين المكسـيكيـين يأكلون لحم البشـر، يأخـذونه من أجسـام الأسرى الذين أهـلكتهم الجراح الشـعائرية، حيث تتم التضـحية بهم بانتزاع قلوبهم، ثم تقطع رءوسهم فى الحال لكى تعرض جماجمهم على بوابات ظاهرة للعيان ظهـور درج الأهرامـات المخضب بالدمـاء، تلك الأهرامـات التى كـان الكهنة يبـاشـرون مهامهم من فوق قممها بكل ما أوتوا من قوة (والتى كانت أكثر استعراضية من طرقات القـصـور الأشـورية التى كـان حـيطانـهـا تعـرض وحـدها فـيلم فظاعـة الدولة البـازلتى الصـامت). لم يكونوا هـم أيضـًا يتـورعـون عن دعـوة الزعـمـاء من وسط أمـريكا الذين يقيـمون مـعهـم علاقـات دبلوماسـية إلى ممارسـاتهم الشـعـائرية المرعبة. وكـانوا خـلافـًا للمـعهود فى الشرق القديم لا يعتـبرون هذه الممارسات مسرفة فى خرقـها للمـألوف أو مسرفة فى إغراقها فى اتبـاع القديم السـحيق، بل كانوا على العكس من ذلك يعتبرونها أعمالاً متواترة ضرورية لإنتاج الطاقة الكونية ولتغذية شعب كان أكلة لحم البشر فيه يتضاعفون كانوا يعتبرونه أمراً منطقيا ، بل شديد المنطقية(٩٢) .

(٩٢) انظر Christian Duverger, La Fleur létale, Paris, Seuil, 1979, p. 256 .

وتحضُّرُ الإنسان يتطلب أكثر من مجرد ألا يأكل النيئ، الذى لم يطبخ، أو مالا يتبع شعائر مناسبة. إنه يتطلب علاوة على ذلك " أن يأكل الإنسان من النباتات المألوفة التى يزرعها، والحيوانات الداجنة المذبوحة التى يضحى بها...، يتطلب نظامًا غذائيا يضع الجنس البشرى فى منتصف الطريق بين الحيوانات والآلهة ويرسخه بذلك فى هذا الوضع الوسيط الذى يحدد شروط وجوده الخاصة.(٩٣) " كذلك يتفق معه ألا يرتكن الإنسان على الحرص على أن يكون النصيب الذى يستهلكه كل واحد من صيد البر متناسبًا مع أهمية الموقع الذى يشغله فى تسلسل النَسَب القبلى، وهو ما كان يلزم الإنسان بأن يتناول خارج داره فى جماعة من الشخصيات العامة لا تقوم بينهم قرابة وجبة يفرضها واجب المواطنة يتناول كل واحد منها نصيبه بالعدل والقسطاس بناء على توزيع تحكمه الطقوس. وفى هذا السياق نجد أن الحصر المسبق للمنتفعين يهدف إلى نقلهم من طائفة اللامواطنين إلى طائفة أعضاء ينتمون إلى مدينة، جديرين بأن ينالوا مؤنتهم. وفى مارى كان الحصر يسمى "تيبيبتوم" **têbibtum** أى تطهير وتسجيل فى وقت معًا، حسب مصطلحات تكشف الصورة التى اتخذها البدو الرحل فى نظر المستقرين (٩٤). وكان الذين يحصلون على شريط عندما ينخرطون فى سلك الجيش يجتازون بعد ذلك نوعًا رفيعًا ساميًا من التطهير والتوزيع: فقد كان من حقهم أن يحصلوا على دهان وأن يقدموا الثياب أو الهدايا فى حضرة ملك مارى نفسه فى أثناء نابتام شاريم **naptam sharrim** . وكان هذا هو الاسم الذى يطلق على وليمة عشاء تجلس لها معية الملك إلى مائدته أو على مقربة منها، حسب مراسم دقيقة تسمح للمقربين من حرسه ومستشاريه وكذلك للشخصيات البارزة بالجلوس إلى جانبه، بينما كان الآخرون يأكلون راكعين ساجدين. وكانت هذه الطقوس الخاصة بالمائدة تتبع فى كل مكان يكون فيه الجيش تحت قيادة رئيسه. ولم يكن هناك من تغيير إلا فى أسماء

(٩٣) انظر Vernant, 1979, p. 63 .

(٩٤) انظر Kupper, 1957, p. 6, 27 : "كانت التيبيبتوم têbibtum عبارة عن احتفال دينى يهدف إلى تطهير الحاضرين قبل تسجيلهم فى سجلات الجيش".

ضيوف الشرف بحسب المكان (كان السكان المستقرون أو الأجانب الحاضرون باعتبار الجوار ينضمون إلى النواة المكونة من العسكريين وضباط القصر) لتكوين هذا "السابوم" sabum (٩٥).

كان التنافس على الحصول على الرواتب العامة والتبارى فى تقديم القرابين وتوزيع الهدايا يلوحان كأنهما بديلان لفجور العنف، لأنهما يتحاشيان خزى دفع جزية هما بديلان عنها (٩٦). كذلك الأمر بالنسبة إلى صيد الحيوانات المفترسة: فالصيد الناجح يعادل الحرب المظفرة التى تستهدف بشراً يعتبرهم القائم بالحرب أقل تحضراً منه. ونرى فى مصر مثلما نرى فى بلاد الرافدين أن النقش والنحت يعظمان الفضائل المدنية فى الصراع من أجل إخضاع البرابرة: وهناك خاتم من أختام أمينوفيس الثالث يشهد على ذلك، فعلى وجهه نراه يصيد الأسد وعلى الوجه الآخر نراه يقاتل أعداءه (٩٧). والنص المدون على الجعران التذكارى لأمينوفيس الثالث(٩٨) يصيد الثيران الوحشية يشدد كتابةً على القرابة بين الصيد والحرب : " فى عربته، مع الجيش كله من ورائه... أمر صاحب الجلالة... بأن تحاط هذه الثيران الوحشية بسياج وخندق،

(٩٥) انظر Lafont, 1985, p. 161, 162, 166-168 : ونجد – عرَضًا – التمييز "البرلمانى" السومرى أو الأكادى بين "الجالس" wâshib kussîm والراكع للسجود muppalsikhum .

(٩٦) يشهد على ذلك تعدد القرابين من أدوات الطهى وتناول الطعام والشراب (قُدور، ثم باطيات الخمر عند قدماء الإغريق) فى القبور، وكانت القرابين من قبل عبارة عن دروع أو سيوف (انظر Schmitt Pantel, 1992, p. 42-45, 57-59). ويرى فرنان Vernant (1979, p. 48) أن الخديعة التى دبرها التيتان بروميثيوس ليخدع الإله الأوليمبى زيوس حيث أخفى بعد تقديم القربان قطع اللحم بغلاف قليل الجاذبية ووضع العظم فى غشاء من الدسم الشهى المغرى (مما يتيح للبشر أن ينعموا باللحم بعد أن يتعجل ملك الآلهة فيختار الأسوأ وهو العظم المغلف بغلاف خدّاع) تعتبر بديلاً للحرب بين التيتان وبين آلهة الأوليمب.. ثم يفسر بعد ذلك (ص ٥٠ وما بعدها) نص هيسيودوس مبينًا أن التنافس يحل محل المواجهة الصريحة، وكان الناس فى زمانه يتنافسون فى بذل الجهود بينما كان زيوس وبروميثيوس من قبل يتنافسان فى الذكاء.

(٩٧) انظر Bonhême, Forgeau, 1988, p. 213 .

(٩٨) انظر Aménophis III,1993, p. 55 .

وهب صاحب الجلالة فحمل على هذه الثيران الوحشية ..."، وقتل منهما فى ستة أيام ٩٦ ثوراً. وعلى الرغم من أن قيام أمينوفيس الثالث بالإحاطة بالثيران يطابق قيام أمينوفيس الثانى بالإحاطة بالسوريين (ضرب سياج، وحفر خندق، ثم طقوس الإجهاز التى تولاها فرعون أو أشرف عليها)، وعرف الملك كيف "يفرق بوضوح بين ممارساته صيد الأسد ... وبين الاهتمامات العسكرية التى يبدو أنها قليلاً ما شغلته، على عكس الصيد [٩٩]" . وليس من شك فى أنه ربط بين الاثنين فى مناورة تهدف إلى تخويف القوى العدائية، على نحو ما توحى به آثار صيد محروس، حافل بالأسود، على الحدود النوبية[١٠٠] . ومن الممكن أن نفسر هذا العمل على أنه عرض لتزاوج ضدينى دائم بين سلسلتين من القيم: من ناحية؛ القيم البدوية التى تحفزها قوة المعارك الوحشية وحق الحياة والموت الموروث عن شيوخ القبائل الأسيويين [١٠١] أو زعماء الصيد الأفارقة [١٠٢]؛ ومن الناحية الأخرى: القيم المدنية التى يرفعها التسامح والمقدرة على المعاملة والعفو والحصانة وضبط النفس وإبدال القوة بالتنفير (أو التأثير السحرى).

وها نحن نواجه شكلاً جديداً من التعارض المركب فى المواطنة بين "الشباب" و"الشيب" : فالبدوى والبالغ الذى لم يسمح له بحضور الوليمة العامة لم يصبحا

(٩٩) انظر Valbelle, 1990, p. 178 .

(١٠٠) انظر Bonhême, Forgeau, 1988, p. 216-217 ويرى المؤلفان أن "الملك يتصرف فى سياق شعائرى له تأثير سحرى بهدف استنفار قوى الضراوة التى تمثل هذه الحيوانات دعامتها". انظر فى الكتاب نفسه أيضًا ص ٢٢٣ حيث يفسر المؤلفان منظر حرق الأعداء فى الكرنك على أنه بديل للحرق الحقيقى.

(١٠١) انظر Gibson, 1985-1987, p. 10-11 : عندما يصبح رئيس قبيلة قادراً على أن يطبق عقوبة القتل على أفراد من خط أنساب آخر دون أن يفجر ثأراً فإنه لم يعد "رجلاً كبيراً" بل أصبح ملكًا (أو على الأقل سيداً).

(١٠٢) انظر Bonhême, Forgeau, 1988, p. 200 : يرى المؤلفان هنا أثراً من "المرحلة الأفريقية السحيقة للحضارة المصرية".

بعد من المواطنين الكاملين. فالمواطن هو الذى يتناول غذاء أو يتناول عشاءه فى المدينة (١٠٣). وهو لا يؤسس نظاما ينقض على نحو مقابل للعالَم القَبَلى، بل يكتفى بأن ينظم صحراء البرابرة بقدر ما تسمح له قدراته (١٠٤) .

(١٠٣) انظر فى شأن هذه السمات دراسة بقلمى أسهمت بها فى عدد من مجلة Revue française de science politique خصصته لموضوع "المطبخ ومراسم المائدة والسياسة" (ص ٣٤٩-٣٧٥، يونية - أغسطس ١٩٩٨ بعنوان Déjeuner en paix. Banquets et citoyenneté en Méditerranée orientale أى : تناول الغذاء بسلام. الولائم والمواطنة شرقى البحر المتوسط)

(١٠٤) انظر Brinkman, 1984 وهذه هى الكلمات التى استخدمها المؤلف ص ١٢ فى وصف الوضع الأخير جدا من كل الفترة التى ندرسها هنا : "التشعب الثنائى بين مختلف شعوب بابل لم يكن يرتكن إلى المكان أو إلى نمط الإقامة (الحضرى ضد الريفى، المستقر ضد غير المستقر) بل إلى النظام السياسى الاجتماعى (القبلى ضد اللاقبلى).

الباب التاسع

الأراضى الموعودة

تحول السعى إلى الحصول على الولاء إلى فرض للهيمنة عندما اختُرِع مفهوم الحدود التى تُعَلِّم بعلامات حدودية مادية التفرقة بين البرابرة والمتحضرين. حينئذ حدثت ضروب متزامنة من التبديلات: فحلت الضريبة محل الجزية، وكانت الجزية قد حلت من قَبل محل النهب؛ وتحاشى التجنيد اللجوء إلى الحرب، وكانت الحرب قد حلت محل الغزوات أو المنازلات الفردية؛ وانضمت المعاهدة إلى الاتفاقات الخاصة وإلى حلف أيمان الولاء، وترابطت مع تعميم لفكرة التحالف بين شعبٍ وإلِهِ. حدث هذا كله محققًا ألوانًا محدودة من النجاح، وألوانًا متعددة من الرجوع إلى الوراء، واستخدامًا متزايدًا لتفسيرات إلهية لما يطرأ على الهيمنة من ضروب التقدم والتقهقر. وأصبح البحث النشيط يستهدف منذ ذلك الحين آيات الرضا عن الهمة التى تنفذ بها رسالة مقدسة، وخاف الناس من العقوبات السماوية التى تتنزل عند التهاون فى تنفيذ الرسالة المقدسة.

واستمر نشر السلام فى العالم كما استمر السعى إلى امتلاك العالم. وعمل اختراع الحرب الباردة والاعتراف بالدول الحاجزة بين القوى العظمى على تخفيف نوبات الحرب الصريحة. وأصبحت الدول العظمى تتعامل بناء على الندية، وتؤسس قواعدَ دبلوماسيةٍ أكثر فاعلية من التعامل مع زمر الغزاة (١). وقدمت قرون من الملاحظة

(١) انظر: Valbelle, 1990, p. 176 مع شعوب الرعاة أو شعوب البحر "لم تكن الدبلوماسية تقدم أية عون" لمصر.

المتبادلة منذ ذلك الحين أسس تصنيف الشعوب طبقًا لدرجة القوة والحضارة التى بلغتها. من ناحية كانت المفاوضات الجماعية تجرى مع البرابرة من أجل الوصول إلى حلول وسط شبه رسمية، وكان المفاوضون يقبلون بأن يتم استيعاب هذه الحلول الوسط على أسس فردية أو أسرية. ومن ناحية أخرى جرى إعداد ترتيب هرمى رسمى للأمم يتمشى مع متحضرى الاتفاقات الدولية. وهكذا دخل كل مجتمع معروف فى تصنيف وأصبح معروفًا هل يمكن شن حرب عليه، وما الموقف الذى ينبغى اتخاذه تجاهه. فإذا كان الأشوريون المحدثون الشرسون قد لاح لهم من قبيل السلوك "السوى" ألا تأخذهم رحمة بالبدو - إلى حد تقتيل نسائهم وأولادهم - فقد صعب على البعض أن يطاف برأس ملك عيلام على سن رمح [٢] (أو أن يأمر رمسيس الثالث بإعدام أمير ليبى على الرغم من توسلات والد المنحوس[٣]). كانت الدول التى تدفع جزية لأشور (وهى دول أصغر منها، أو أقل إثارة لخوفها أو أكثر بعداً من جيرانها) عندما أصبحت فى منتصف الطريق إلى الاتحادات التعاقدية البدوية التى تعج على الدوام بالاضطراب والممالك الشرقية التى يمكن أن يدب التنافس بينها (بابل وأورارتو[٤] وعيلام ومصر) تعامل عادةً حسب إخلاصها التجارى. والبلد الذى يكون أجنبيا بحق سيعرف فظائع الحرب، ولكن أسراه سيُحترمون. والوالى المتمرد سيختفى من الخريطة بعد أن يعانى أسوأ صنوف العذاب، ولكن أضعف سكان بلده لن يتعرضوا لهذا المصير[٥] .

وكان مشروع تشكيل العالم تشكيلاً سويا يستند إلى عقائدية تبرر قتال الأعداء فلابد من تغيير نظامهم الاجتماعى لكى يصبح مطابقًا للإرادة الإلهية. هذه العقائدية

(٢) انظر: Reade, 1979, p. 333 .

(٣) انظر: Valbelle, 1990, p. 193 (المقصود هو الأمير ميشيرشير Mechercher والملك كاربر Karper ، لا مجرد اثنين من شيوخ قبائل).

(٤) Ourartou

(٥) انظر: Reade, 1979, p. 332-334

هى تلك التى كان يجرى تصديرها في صورة عدالة اجتماعية ونظام عام في مقابل جلب عمالة ومواد خام إلى عاصمة المملكة، سواء تم هذا التبادل المتباين كل التباين بين أشور والسهل السورى (٦) أو كان تبادلاً يربط مصر بالوادى النوبى الأعلى (٧). في الحالتين جرى تقسيم الخارج إلى: خارج قريب وخارج بعيد. نجد أثر ذلك فى النوبة التى مُصرت تمصيراً كاملاً، بينما ظلت فلسطين وسوريا أكثر استقلالاً فى عصر الدولة الحديثة: فكان والى النوبة مخولاً صلاحية تشمل أراضى مقاطعات التعدين الثلاث فى مصر، واستطاع الضباط وكبار الموظفين من أبناء النوبة أن يصعدوا سلم الرتب والمناصب فى بقية وادى النيل، كذلك كانت التجمعات السكنية فى النوبة خالية من التحصينات شأنها شأن شبيهاتها فى مصر ذاتها، ونمت العبادة الفرعونية فى أفريقيا حيث انفتحت أمام الجميع (بينما ظلت فى آسيا مقصورة على أصحاب المناصب العالية المصريين). ويمكننا دون تردد أن نتحدث عن زحزحة الحدود الثقافية (ولا نقول الحدود القانونية (٨)) نحو الجنوب إلى ما وراء الجندل الرابع فى النيل وهو ما يمكن أن يقارن بمجرد تحديد إدارى فى الشمال الشرقى باتجاه نهر العاصى ، فى تلك الناحية من العالم التى كانت تستخدم اللغة الأكادية لغة تواصل، استخدمها حتى ممثلو فرعون. أما أن تكون هناك أشكال مختلفة غير متكافئة للعلاقات بين القوى العظمى فى الشرق القديم وجيرانها (فتارة يحكم هذه العلاقات القانون الدولى، وتارة تكون علمانية خالصة، وتارة تكون دينية صريحة) فهو ما يؤكد أن فكرة الإمبراطورية صانعةً للوحدة فكرة خادعة.

(٦) انظر: Liverani,1979, p. 313

(٧) انظر: Frandsen, 1979

(٨) انظر: Leclant, 1980, p. 54 "قام سيزوستريس الثالث فى العام الثامن (حول عام ١٨٨٠ ق. م.) بتنظيم عبور الحدود الجنوبية لما يمكن اعتباره جنين إمبراطورية".

التحالف مع الشيطان

معاهدات وحدود

في النصف الثاني من الألفية الثانية تقاطعت الطرق التجارية وتكثفت شبكتها. وخاف الملوك من أن يفقدوا تحكمهم فيها، أو من أن يكون عليهم أن يسددوا رسوم عبور مهينة. ولهذا تقاتلت القوى العظمى في المكان المتوسط الذي يفصل بينها: فلسطين وسوريا ولبنان. وكثيراً ما ظن الحكام ، حتى لا يتعرضوا لغزو، أن عليهم أن يأخذوا بزمام المبادرة، متحملين هكذا مسئولية خرق هدنة وحافزين على إشعال نار حروب مئوية.

وكانت الدول الكبرى، وهي تنتظر من منظور صراع محتمل، تكثر من التحالفات وتحاول أن تبقى قنوات الاتصال بينها مفتوحة على الرغم من الظروف غير الملائمة للثقة: واتخذت المعاهدات شكلاً حديثًا وتعددت. وهناك بلا شك نص يرجع إلى عام ٢٥٠٠ ق. م. يلزم ميسيليم Mesilim ملك كيش Kish ونظيره ملك لاجاش Lagash . ولكن الأمر الذي يتسم بأهمية خاصة في هذا النص هو الاعتراف بالحدود بين المدينتين في حضن "الاتحاد السومري" ، وهذا إجراء سيكون لوجالزاجيسي Lugalza-gesi ملك أوروك Uruk من أواخر الذين سعوا إلى تطبيقه حول عام ٢٣٣٠ ق. م. (٩). بل يبدو أن هذا العُرف نفسه ضاع في أثناء ما يقرب من ألف سنة: فالوكالات الأشورية الإحدى والعشرون التي زُرعت في الأناضول (kâru) كانت تعمل دون أن تعقد مع كل إمارة من الإمارات لحمايتها اتفاقية خاصة. (١٠) وأقدم وثيقة اتخذت شكل معاهدة دولية حقا وصدقًا هي على الأرجح "معاهدة كوروشتوما Kurushtuma"، وكوروشتوما مدينة حيثية حصل سكانها الذين هاجروا إلى مصر على الجنسية

(٩) انظر: Sollberger, Kupper, 1971, p. 91-92

(١٠) انظر: Orlin,1970, p. 177-178

المزدوجة بناء على اتفاقية مكتوبة ومعتمدة بين البلدين[١١] . وكانت الاتفاقية قائمة فى عام ١٣٨٠ ق. م. فى زمن سوبيلوليوما Suppiluliuma قبل أن يوقع خليفته – وهو مورسيلى الثانى Mursili II – اتفاقًا دوليا مع المصرى حورمحب [١٢] . وهذا الاتفاق هو الذى يشار إليه فى المعاهدة المشهورة بين رمسيس الثانى وحاتوسيلى الثالث Hattusili III (تلك المعاهدة التى تعتبر خطأً أول معاهدة فى التاريخ، والصحيح أنها وقعت بعد مرور عشرات السنين من توقيع الاتفاقية المشار إليها). ونَدين فيما يبدو لحاتوسيلى هذا بشروح ذكية على ترتيبات قانونية ستعتبر حجة غداة معركة قادش. يشهد على ذلك نصان كتبا فى تاريخ واحد.

أما النص الأول أو الوثيقة الأولى فيتخذ شكل خطاب يشرح فيه الملك الحيثى حاتوسيلى الثالث لملك بابلى شاب (كاداشمان–إنليل Kadashman-Enlil) المعاهدة التى تربطهما معًا. ولقد ضاع نص هذه المعاهدة ولكنها وقعت على الأرجح قبل ١٢٨٠–١٢٩٧ ق. م. تاريخ جلوس كاداشمان– إنليل Kadashman-Enlil المشار إليه على العرش، بل وقبل عام ١٢٨٦ وهو التاريخ المحتمل للمعاهدة المعقودة مع رمسيس[١٣] . من الناحية السياسية يلزم العاهل الأناضولى برسالته نظيره الرافدينى بإظهار المزيد من العدوانية حيال أشور التى يحوم حولها الشك فى أنها تؤجج نار الخلافات بينهما؛ فهو يأمل على هذا النحو فى أن يُضعف دولة ثالثة يقدِّر أنها خطرة احتمالاً. من الناحية القانونية يعدد الملك الحيثى بدقة لا مثيل لها الصعوبات التى قامت بين شريكين متنافسين فى أثناء فترات حرب باردة. ويبدو ، على الرغم من التحالف الوثيق الذى قام بين أبويهما، أن حملة الرسائل المتبادلة لم يعودا يتنقلان بين المملكتين. كان الملك البابلى كاداشمان– إنليل يخشى من أنه بعد وفاة أبيه لم يعد يعتبر ندا لحليفهما الملك حاتوسيلى. فى رد على لومه يؤكد الملك الحيثى أن رسائل العزاء والولاء التى أرسلها ضُيعت ("أعتقد أن ألواحى لم تقرأ عليك قط") ربما كانت

(١١) انظر: Green,1985, p. 313 (بالمصرية net-aa méty أى مكتوب و موثق)

(١٢) انظر: Munrane,1985, p. 41-51 et p. 82-87

(١٣) انظر: Oppenheim, Letters from Mesopotamia, 1967, p. 139-145 .

حاشية الملك البابلى الشاب قد كشفت أمرها (" فى ذلك الوقت كان أخى لا يزال فى سن المراهقة")، ولم يتردد وزيره "الذى لم يستخدم قط كلمة من كلمات الود واللطف"، عن إرسال رسائل جارحة إلى الملك الحيثى "قال فيها كل ما حلا له". كذلك وجه حاتوسيلى بدوره لومًا إلى الملك كاداشمان- إنليل، فسأله لماذا لم يكتب إليه من قبل عندما لم يكن لديه سبب للوم (" فقط عندما يقف ملكان بعضهما من البعض موقف العداء لا يعود مبعوثوهما يسافرون حاملين باستمرار الرسائل بينهما")؟ النبرة هنا نبرة شرح صريح وبود كما يقولون فى اللغة الدبلوماسية ("إننى إنما أستمر فى إرسال رسائلى إليك لسبب واحد هو أننى أحبك، بينما أنت، وأنت أخى، لا ترسل إلىَّ رسائلك")

احترام المواثيق

يعدد حاتوسيلى حججه فى خطاب حسن الترتيب موجه من رئيس دولة قديمة إلى مؤسس سلالة حاكمة كاسية[١٤] kassite مازال مطبوعًا بالأعراف القبلية. فالتذكير الدقيق ببنود الاتفاقات الدولية القائمة يكتسب قيمة المثل، حتى إذا كان نص المعاهدة السابقة التى يشير إليه صاحب الخطاب غير معروف لدينا.

فهو يسجل بادئ ذى بدءٍ أن التحالف "يعنى أن علينا أن نقيم علاقات عداء كل منا مع أعداء الآخر وأن نقيم علاقات صداقة كل منا مع أصدقاء الآخر[١٥] ". وهذه العبارة الموجزة ليست جديدة لأننا نجدها فى أيمان الولاء التقليدية (مثل يمين الولاء الذى حُلف لأشوربانيپال Assurbanipal : " عدو سيدنا لن يكون حليفنا"). والمعاهدات الدولية تختلف عن الاتفاقات القبائلية (بين القبائل) فى نقطة رئيسية : فهى

(١٤) الكاسيون Kassites شعب أسيوى قديم يركب الخيل تغلغل فى بابل ، واعتلى فى عام ١٥٣٠ ق.م. أجوم الثانى Agoum II عرش بابل، ويبدو أنهم اندمجوا فى البابليين . (المترجم)

(١٥) "أن يسالم الواحد أولئك الذين يسالمون الآخر" itti salmi sha akhames lu sa-al-ma-nu (CAD, salâmu , sens (2'), p.90)

على الرغم من ألفاظ القرابة المجازية المستخدمة فيها لا تلزم الموقعين عليها وحدهم، بمعنى أن هذا يقسم على الولاء لذاك، بل تلزم الدول التى يمثلها فى المعاهدة ممثلون متساوون، فالخَلَفُ يلتزمون باحترام الاتفاقات القائمة (١٦) :

"عندما نكون، أباك وأنا، قد أقمنا علاقات دبلوماسية بيننا وأصبحنا كالإخوة المتحابين، فما أصبحنا أخوين ليوم واحد: أمَا أقمنا علاقات أخوية دائمة على أساس وضع قوامه الندِّية؟ لقد عقدنا بيننا الاتفاق التالى: ما نحن إلا بشر؛ فعلى من يبقى منا حيا بعد موت صاحبه أن يحمى مصالح ابن الآخر"

فالاتفاق المبرم بين الملك الحيثى وبابل يخضع لشرط يتمثل فى أن يحكم البلدين الخلفاءُ الشرعيون للموقعين ("إذا لم تعترف بابن ملكك ملكًا، فأنا يقينًا لن أخف لمساعدتك إذا ما هاجمك عدو!" ، هذا ما كتبه حاتوسيلى للعاهل البابلى). ويذكِّر العاهل الحيثى هنا بأن قوة الالتزامات الملتزم بها حيال بابل مرتبطة بدوامها لأن مدة صلاحية الاتفاقيات الدولية لم تكن دائمًا غير محددة. بل كانت تخضع أحيانًا لإعادة فحص دورى تقوم به الجهات الممثلة لكل بلد (مجالس الشيوخ، مجالس الولاة، مجالس "البلد") التى كان لها أن تمدها من جيل إلى جيل (١٧) . وفى حالات أخرى كان إلغاء التحالف تسهِّله صياغة الاتفاقات صياغة مفرطة فى البعد عن الدقة (١٨) .

وخلافًا للقانون القبَلى نجد أطراف المعاهدة يلتزمون بأن يعاقبوا طبقًا لقوانينهم الخارجين على القانون العام، ولكن هذا لا يعنى بالضرورة المعارضين السياسيين:

(١٦) وهذا هو أيضًا رأى فراندسن (Frandsen, 1979, p. 185, note 49) المستند إلى العديد من الشروح القانونية المعتمدة.

(١٧) انظر: Artzi, 1964, p. 160 .

(١٨) نجد فى بابل القديمة نصا يذكر مثل هذا الإلغاء : "وقَّع معاهدةً مع ملك، وألغى المعاهدة التى كان عقدها مع الملك الأول، وكذلك غيَّر تحالفه مع الملك الأول وحوله إلى عداء".(1') CAD, salâmu, sens p. 90 . ويبدو أن العبارة الأخيرة تتضمن رفضًا ضمنيا.

ففى قضية يتهم فيها تاجر بابلى بالقتل، إذا ثبتت التهمة عليه بالدليل بعد تحقيق ملكى حيثى، فإن القاتل يُحال إلى والدى القتيل من أجل دفع الدية. " أما إذا ارتكب رجل جريمة ضد ملِكه وهرب إلى بلد آخر حيث قبض عليه، فليس من العرف إعدامه": وينصح حاتوسيلى فى هذه الحالة كاداشمان- إنليل بالتحقيق فى طبيعة الجريمة المرتكبة، ولا يعده بأن يسلمه المذنب إلا إذا كانت الجريمة فى حق القانون العام.

وأخيراً فمن البديهى أن يمتنع الطرفان الموقعان على المعاهدة عن أن يحجزا غصباً المبعوثين وغيرهم من الخبراء الذين يكون أحد الطرفين أرسلهم إلى الطرف الآخر. وعندما اتهم الملك الحيثى بأنه حجز لديه طبيباً بابليا برر موقفه على النحو التالى: " لا يتفق مع العرف حجز مثل هؤلاء الأشخاص...؛ ولو قال: 'إننى أريد أن أرحل إلى بلدى الذى ولدت فيه' لرحل على الفور؛ فماذا يدفعنى إلى أن أحجز طبيباً مشهوراً من أطباء مردوك؟" هكذا تضمن الشهرة والكفاءة الفرديتان حريةَ التنقل بين الدول، خلافًا للأسفار بين أراضى القبائل التى تعرض المسافر لمغبة أن يُعتبر مسئولاً غيابيا عن كل الأفعال التى ترتكبها عشيرته. هذه الحصانة الدبلوماسية التى افترضها هذا النص تحققت منذ ذلك الحين: فى القرن الحادى عشر ق. م. تمتع بها أونامون Ounamon المبعوث المصرى إلى بيبلوس كاملة (كان "السفير فوق العادة لسلك آمون") على الرغم من أنه كان يمثل كهنة طيبة لا البيروقراطية المدنية (١٩) .

تحمل هذه الوثيقة الخارقة للمألوف والتى ترجع إلى الألفية الثانية ق. م. إشارة واضحة إلى اللجوء السياسى، وحرية التنقل، وتسليم الهارب. والأسلوب الإدارى المستخدم فى الرسالة هنا يجعلها أكثر حداثة بكثير من الأسلوب الطنان الذى صيغت به معاهدة قادش الشهيرة المعقودة فى عام ١٢٨٦ ق. م. بين نفس الملك الحيثى حاتوسيلى ورمسيس الثانى. وليس منطوقها على الرغم من ذلك بأكثر وضوحاً إلا فى شأن وضع المنشقين السياسيين الذين تميزهم المعاهدة عن مجرد الرهائن القبليين. وتبدأ هذه الوثيقة هى أيضًا ببيان الغرض المستهدف ألا وهو : السلام الكامل بين

(١٩) انظر: De Spens, 1998, p. 118-120

البلدين[٢٠] . (فرعون والعاهل الحيثى متحالفان بحلف وفاء وهما أخوان[٢١] ") "بغية توثيق علاقات... مصر ببلد حتّى Hatti والحيلولة دون أن يفرقهما الأعداء ، وليستمر هذا إلى الأبد". وغياب التحديد الزمنى يؤكده ذكرُ الأجيال القادمة الملتزمة التزامًا يتجاوز شخص الموقعيْن، كما تؤكده الصلاحية الصريحة للمعاهدات السابقة التى مر تطبيقها بأحوال مختلفة. ("أما المعاهدة المعقودة فى عصر سوبيليوليوما Suppiliuliuma ، شأنها شأن المعاهدة المعقودة فى عصر مواتاللى Muwatalli ... فعلينا أن نحترمها") وعلى كل حليف أن يخف إلى مساندة حليفه فى حالتين: الأولى حالة قيام ثالث بغزو أراضيهما (مع بيان درجتين من خطورة الغزو، بحسب ما إذا كان الغزو استتبع أو لم يستتبع قيام الملك نفسه بتولى قيادة القوات المساندة)؛ والثانية حالة التمرد التى تتسبب فى تدخل عسكرى عند الجار (عندما لا يستطيع الشريك أن يقرر بنفسه ملاءمة مساعدته حيث يكون عليه أن يساعد حليفه على قمع رئيس المتسببين فى القلاقل "أيا كان").

ولهذا فمن المنطقى أن تستطرد الوثيقة مقررة بندًا مهما – يبدو أنه مبتكر – عن تسليم الفارين: "إذا فر الرجال (الآثمون) ... (من بلد من البلدين) ولاذوا بالرئيس الأعلى (للبلد الآخر) فلا يجوز أن يستقبلهم بل عليه أن يعمل على ردهم" (من حيث أتوا). وكذلك المطالبون باللجوء السياسى – أولئك " الذين يلوذون (بالآخر) ليكونوا من رعاياه" – يعاملون على النحو نفسه ("فلا يجوز التصريح لهم بالإقامة ... ويجب ردهم من حيث أتوا")، سواء كانوا من الرعايا العاديين أو الوجهاء أو الشخصيات السياسية البارزة (وقد ذكرت كل شريحة على حدة). وعلى الرغم من ذلك فهناك شرط مشروط لرد المطالِب باللجوء: وهو أنه لا يسلم إلى سلطات بلاده إلا فى مقابل التخلى عن كل

(٢٠) انظر: المرجع السابق ص ٨٩ ونجد فيه عبارة ana nadâni sa-la-ma أى: من أجل إقامة السلام. انظر كذلك عرض ڤالبل للموضوع فى Valbelle, 1990, p. 170-173 .

(٢١) المرجع السابق. انظر كذلك واتينج Whiting, 1987, p. 131 : abum معناها "أب" ولكنها تعنى كذلك "الأعلى فى الرتبة"، خلافًا لكلمة akhum التى تعنى "أخ وند".

(٢٢) انظر: Lalouette, 1984, p. 84-89 .

لون من ألوان الملاحقة حياله وحيال أسرته وممتلكاته ("عندما يُرد الرجل على هذا النحو ... لا يجوز المساس ببيته أو بزوجته أو بأبنائه ... ولا تحميله بجريمة أيًا كانت ضده") (٢٢) . وهذا البند لا يمكن تفسيره إلا بمقارنته بالفقرة المناظرة له من المعاهدة الموقعة بين حاتوسيلى Hattusili ووالد كاداشمان- إنليل Kadashman-Enlil وهى الفقرة التى تميز بين الجرائم السياسية وجرائم القانون العام. فى كلا الحالتين لا يجوز لرئيس الدولة التى يكون المتهم من رعاياها أن يمارس انتقامه الشخصى ضده: عندما يسلم إليه المعارض السياسى يكون عليه أن يعفو عنه؛ أما المجرم العادى فعند تسليمه يدفع به مباشرة إلى أسرة الضحية لتطبيق الإجراء الذى يقضى به العرف. فالموقعان على المعاهدة لديهما هكذا مصلحة ظاهرة جلية فى احترامها : والمعاملة الإنسانية للفارين تعطى قدرًا من المرونة فى زمن اتسم بعدم استقرار نظم الحكم. نجد علاجًا للمعارضة يتم فى أرض محايدة أو إبعادًا ضروريا لحصول المبعد على سلطة معنوية، كلاهما من المخارج المشرِّفة لقادة عظام نُحُّوا من السلطة ولكن من الممكن أن يستردوها فى ظل ظروف مختلفة (٢٣) .

والمواثيق الدولية فى أغلب الأحيان تربط دولتين عجزتا عن تحقيق حل دائم لصراع أوقفهما بعضهما من البعض الآخر موقف المواجهة. ونجد وصفًا جيداً لهذا التوازن بين قوتين فى قصة التحام جرى بين جيوش مصرية وجيوش بابلية فى زمن نبوخذنصر (٢٤) الثانى جرت بها أقلام الكتَّاب الذين اعترفوا بصراحة نادرة بأن هذه الجيوش "تواجهت فى معركة مفتوحة وأنزلت بعضها بالبعض الآخر خسائر جسيمة؛ وتقهقر الملك الأكادى وجيشه ورجعا إلى بابل" وهكذا كشف هؤلاء الكتَّاب صراحة عما اعترف به مؤرخو ملك مثل حاتوسيلى Hattusili أو رمسيس صاغرين فى الحيثيات ذات الطابع الوطنى التى كانوا يحيطون بها النص الرسمى لكى يعطى كل واحد منهم

(٢٣) هكذا حصل مورسيلى Mursili فى القرن الثالث عشر ق. م. من جاره الشمالى أحيَّاوا Ahiyyawa على الموافقة على تسليمه واليه على ميللاواندا Millawanda الذى لجأ إليه، ثم أجلسه على عرشه بعد تجديد الولاء (انظر Macqueen, 1986, p. 48)

(٢٤) ينطق الاسم: نبوخودونوصور . (المترجم)

للقارئ الانطباع بأن بلده هى التى خرجت الغانمة الحقيقية من المعركة (٢٥) . وهناك وثائق أخرى تتخذ شكل المعاهدات وما هى فى الواقع إلا مشروعات لاتفاقيات تنقصها عمليات المراسم الطقوسية المتعددة، وترف التنويه المرجعى بالآلهة، والإفاضة فى اللعنات التى تجعل من الصعب القيام بأية محاولة نقض من جانب واحد (٢٦) . وأكثرها تتلخص فى قَسَم الولاء، لأنها بين أطراف من مستويات مختلفة. فيها ترتبط دولة كبيرة إما بدول تابعة أو بدول حاجزة أنشئت من أجزاء مختلفة لتكون عازلاً يحجز دولة منافسة أو بمدن تهيمن عليها هذه الدولة المنافسة وتعترف هذه المدن للدولة المنافسة بالسيادة. أما عن الدول التابعة فلدينا مثلاً الاتفاقية – المعروف أنها أقدم من اتفاقية قادش – بين سوبيليوليوما Suppiliuliuma ، والد جد حاتوسيلى Hattusili، وبين الآرامى أزيراس Aziras الذى يقر بأنه تابع "للملك الشمس" وليس (ندا له) وأنه "مضاف إلى إخوته" (وليس أخاه)، وأنه مستعد لأن يسلمه الفارين الحيثيين (دون المعاملة بالمثل ودون شروط). أما عن الدول الحاجزة فنحن نعرف حالة مورسيلى Mur-sili، جد حاتوسيلى Hattusili، الذى حجز بهذه الطريقة منافسه صاحب أناضوليا الغربية أرزاوا Arzawa، وهى دولة قليلة الحظ من الشهرة ولكن فرعون نفسه كان يخشاها إلى الحد الذى جعله ينشئ ما لا يقل عن ثلاث أحصورات enclaves من النوع الذى يمكن أن نسميه اليوم "بنتوستانات" bantoustans (٢٧) . كذلك هناك

(٢٥) وهم يتيحون للمفسرين المحدثين (المؤرخين أو المرشدين السياحيين) الفرصة لإبراز مبررات أولئك الذين يدرسونهم (انظر بالنسبة إلى الجامعيين تفسير ماكوين – Macqueen, p. 48 – لمعركة قادش "انتصار للحيثيين الذين ظلت سيطرتهم على شمال سورية كاملة" مقارنة بتفسير يويوت (انظر Yoy-otte, 1987, p. 52) الذى يرى أن المعاهدة "أوقفت التقدم الحيثى نحو الجنوب مكرسة انتماء كنعان والأردن إلى مصر").

(٢٦) وهذا أمر صحيح إلى درجة أن الاتفاقيات التى لم تمر بإجراءات المعاملة بالمثل، والضمانات الإلهية، وتزامن حلف اليمين، بل كذلك إقامة المأدبة التى تنظمها المراسم، اتفاقات لا صلاحية لها على الإطلاق. ونذكر بصفة خاصة إذا لم تحمل شارَتَىْ الطرفَيْن متمثلتين فى خاتمهما المزدوج. فيما يختص بما يقترب من أن يكون مجرد مشروع معاهدة تقدمه إدارة بلد إلى إدارة بلد آخر (انظر: دُوران Du-rand, 1986, p.114-115) الذى يورد الصيغة المارية لاتفاقٍ مستقبلى بين ملك مارى Mari زمرى لين Zimri-Lin وحَمُّورابى Hammourabi ملك بابل.

(٢٧) على سبيل المثال "بلاد نهر سيها Seha "(انظر Macqueen, 1986, p. 46-49).

مجتمعات متحالفة مع الدولة القائمة فى لحظة بعينها، هى مدن يوقع ممثلوها فى نفس اليوم (أو على فترات من بضعة أيام بعضهم بعد البعض الآخر) اتفاقية متطابقة، ثم يعتمدونها ويسجلونها فى المحفوظات منفصلين: فى مطلع القرن السابع ق.م. قام الملك الأشورى إيسارحادون **Esarhaddon** بعقد اتفاقيات من هذا القبيل مع مدنه وأقاليمه أقرت هذه المدن والأقاليم فيها بسلطته بناء على إجراءات استمرت العديد من الأسابيع. (٢٨) وهناك فى نهاية المطاف عدة اتفاقيات دولية هى فى حقيقتها مجرد قسم ولاء يؤديه ملك صغير لملك صغير آخر، وتضمنها دولة وصية. وهناك رسائل عديدة تم العثور عليها فى تل العمارنة (عاصمة أمينوفيس الرابع، المعروف باسم أخناتون) تذكر تحالفات محلية اتخذت طابعًا رسميا بحضور ممثل فرعون فى فلسطين. وكان فسخها من جانب واحد يثير الذهول ("جرى الاستيلاء على المدينة بالقوة على الرغم من يمين التصالح ومن الحقيقة المتمثلة فى قيام رجل رسمى مصرى بأداء اليمين فى نفس الوقت الذى أديته فيه " هذا ما كتبه أمير فلسطينى) (٢٩) .

فالاتفاقيات بين الدول وأيمان الولاء التى تؤديها الكيانات المؤسسة لرئيس عشيرة أصبح ملكًا اتفاقاتٌ وأيمانٌ تحكمها ترتيبات متشابهة. حتى الحلف السياسى من قبيل ذلك الحلف الذى انعقد بين الملكة الأم زاكوتو **Zakutu** وأنصار حفيدها أشوربانيپال **Assurbanipal** عند خلافة إيسارحادون **Esarhaddon** اتخذ نفس الأسلوب : لا يجوز لأحد من الموقعين أن ينازع فى اختيار أشوربانيپال **Assurbanipal** دون أخيه شمش - شوم - أوكين **Shamash-shum-ukin** ؛ لا يجوز له أن يعمل ضد المزكَّى لا بالكلام ولا بالفعل ولا بالسكوت؛ وعليه أن يكشف الخونة الحانثين باليمين والمتمردين والمحرِّضين، أو أن يضعهم بنفسه بين يدى الملكة الأم ، "إنك تقسم اليمين على أنك إذا سمعت أو علمت عن أناس أنهم يثيرون الفتن المسلحة أو يدبرون مؤامرة أمامك (أيا كانت رتبتهم) ... فستقبض عليهم وتسوقهم إلى زاكوتو **Zakutu**(٣٠)" .

(٢٨) انظر Parpola, 1970 .

(٢٩) انظر: EA, 252 .

(٣٠) انظر: Parpola, 1987, p. 161-189 .

والالتزامات هنا أيضًا لا تفسح مجالاً لاجتهاد، فلن يحق لـ"آثم" خرج على نص الحلف (ويسمون الحلف adê وهو اتفاقية تلزم موقعيها صراحة ، شأنها شأن المعاهدة الدولية من قبيل تلك التى ربطت إيسارحادون Esarhaddon وأورتاكو Urtaku(٣١) أن يجد ملجأ لدى آخر. ومجمل القول أن هذا النص صورة نقلتها أرملة إيسارحادون Esa-rhaddon عن منطوق "المعاهدة" التى كان زوجها قد عقدها مع رؤساء المدن الواقعة تحت سيطرته الاسمية. ولدينا نسخة من وثيقة مختومة من "معاهدة خلافة إيسارحادون"، وتتضمن الالتزامات التى التزم بها المسمى حومباريس Humbares باسم مدينة ناحسيمارتى Nahsimarti ، هو وأولاده وأولاد أولاده ("الأولاد وأولاد الأولاد الذين يولدون بعد إبرام هذه المعاهدة") حيال الملك الأشورى ومن يخلفه (٣٢) . ويعدد إيسارحادون بالتفصيل الالتزامات التى يفرضها اليمين لصالح ابنه أشوربانيپال As-surbanipal ، وريث العرش. كل شىء جرى ترتيبه - كما هى الحال فى المعاهدات الدولية - تحسبًا لتغيير المعسكر ولتوعُّد من يرتدُّون بقسوة بالغة. هؤلاء لن يعرفوا العفو الذى يوعد به المنفيون الذين تعنيهم معاهدات حاتوسيلى الحيثى، لأنهم سيتعرضون للمصير المأساوى الذى يتنزل على "الخونة" الأشوريين ("إذا استطعتم أن تقبضوا عليهم وأن تقتلوهم فستمحون اسمهم ونسلهم من الدنيا"). فهل هذه علامة على تصلب استبدادى أم على تزايد صعوبة الحكم بعد انقضاء ستة قرون على معركة قادش فى شرق ممزق؟

(٣١) نفس المرجع السابق ص ١٨١-١٨٢، ونجد فيه "استطرادا" مفيدا عن مفهوم الـ adê يشدد فى ص ١٨٠-١٨٣ على المعنى المزدوج : معاهدة دولية وحلف سياسى، ويهدف كلاهما إلى ضمان إخلاص الدول والمدن والنُّخَب لأشور.

(٣٢) انظر: SAA, II, p. 28-58 ؛ ويورد ويزمان (1958) Wisemann الصيغة المسماة صيغة راماتايا Ramataia وهو رئيس ميدى لمدينة أوروكازابارنا Urukazabarna . وقد عثر على النص فى قاعة العرش فى كاله Calah، وهو ما يوحى بأهميته. وهناك بند من بنود هذه الوثيقة يلزم الموقع وخلفاءه بأن يقدموا النصح الكثير إلى أشوربانيپال Assurbanipal عندما يصبح ملكًا (mal-li-ku, p. 30).

عدم تجاوز الحدود

وتكمن أهمية هذه الوثيقة الطويلة جدا التى تتكون من عشرات من الأعمدة فى بيان كيف كان واحد من أقرب المرشحين للتصنيف تحت لافتة "المستبد الشرقى" يفهم السلطة القائمة على هذه أو تلك الأراضى : لقد كان يفهمها على أنها رأسمال ينبغى أن يورثه خليفته الشرعى حريصًا على أن يؤمن نفسه ضد ارتداد شركاء آخرين. فاستغل إيسارحادون Esarhaddon سلطته وهو حىٌ وتخيل كل السيناريوهات التى يمكن أن تجرد ابنه من العرش، تخيلها لكى يتقيها : سيناريو الدسيسة: ("لا تسقوه أو تبلعوه عقارًا قاتلاً، ولا تدهنوه به، ولا تمارسوا ضده السحر")؛ سيناريو المؤامرة: ("لا تجمعوا جمعًا تقسمون فيه بعضكم للبعض قسَم الإخلاص وتجعلوا المُلك لواحد منكم")؛ سيناريو التخاذل ("لا تتمارضوا وتتعللوا كذبًا بالإصابة بمرض لا شفاء منه، بل انهضوا بمهمتكم فى المعاهدة كاملة")، وهذا بند يمكن مقارنته ببند فى المعاهدة الدولية التى وقعها قبل بضع عشرات من السنين الملك الأشورى أشورنيرارى الخامس Assurnirari V مع ملك غامض تربع على عرش أرپاد Arpad ، اسمه ماتيئيلو Mati'ilu، نص على أن راكبى العجلات الحربية "لا ينبغى لهم أن يتركوا المعركة قبل أن تنتهى (٣٢)"؛ سيناريو حجز الأموال : ("سواء كنتم فى دياركم أو ذهبتم إلى مركز لتحصيل الضرائب، فلا يخطرن ببالكم خاطر فى غير صالح أشوربانيپال").

ويشهد النص على تشاؤم يحيط بإخلاص الولاة الذين لم تكن موافقتهم الروتينية كافية ("لا تقسموا اليمين بظاهر شفاهكم، بل بكامل قلوبكم"). ولقد هُددوا بمصائر لا يطمع فيها طامع إذا هم حطموا ألواح الوصية أو أغرقوها أو أحرقوها أو حتى محوا أختامها، تلك الألواح التى يقع عليهم على العكس من ذلك واجب الحفاظ عليها مختومة قريبًا منهم، وكذلك حُذروا من أن يغريهم التنصل من التزاماتهم عن طريق ترتيب شعائرى مغرض ("لن تفكروا فى ذلك مجرد التفكير!") . ومجمل القول إن الوثيقة تتضمن بقصد الترهيب وصفًا لكل الأفعال التى يمكن أن يغتر بارتكابها رئيس

(٣٢) ANET (S), p. 97 (p. 533 de l'édition complète)

حزب سياسى أو رئيس عشيرة أو رئيس مدينة مستقلة حتى ينأى بنفسه عنها. ويرجع الفضل إلى الريبة المفرطة التى ساورت ملكًا هرمًا (أو إلى خبرته السياسية الواسعة) فى أننا عرفنا أن كبار الملوك لم يكونوا واثقين من استمرار الخلافة فى أسرتهم، ولم يكونوا قابضين على احتكارات العنف وفرض الضرائب.

ولكن اختلافًا يظل على الرغم من كل ذلك قائمًا بين الاتفاقيات المحلية والمعاهدات الدولية. فبينما تستبعد الاتفاقيات المحلية تغييرات الولاء، وتخلط بين جرائم القانون العام وجرائم الرأى فتجعل عقوباتها متطابقةً، نجد المعاهدات الدولية تقبل حالات الارتداد عن الولاء قبولاً يعتبر وسيلة كيِّسة للعلم بها والإذعان لها. وليس من شك فى أن هذه القاعدة عرفت من الاستثناءات الهائلة ما عرفت: فهذا هو أشوربانيپال لا يتردد فى تخريب مدينة عيلامية هى مَداكتو Madaktu من أجل أن يحصل على تسليم رئيس بابلى متمرد (٣٤) . كانت الصيغ السياسية والدبلوماسية تعوم هكذا بين اتفاقيات تنظم العلاقات الخارجية للاتحادات القبَلية وبين الخطوط العامة للدول الحقيقية، دون أن يظهر اتجاه من هذين الاتجاهين على الآخر ظهوراً نهائيا (٣٥) .

فى مرحلة زمنية أولى كانت الدولة تبنى نظامها على أساس "قومى" ولكن على نحو اتحادى fédérative أو قريب من نظام المنظمات الحكومية الدولية فى أيامنا هذه. كان هذا الأساس فى سومر فى الألفية الثالثة قبل الميلاد يضم مدنًا وشعوبًا تتكلم اللغة نفسها وتعبد الآلهة ذاتها وقد تغذت على التاريخ نفسه وآمنت بقدر واحد ، ولكن فى إطار مرن هو إطار المجلس الإدارى أو اتحاد السلطات. فلم يكن الملك السومرى إلا الأول بين أنداد وكان من شأنه أن يصون وحدة المدن الدول المستقلة بعضها عن البعض الآخر بأن يقوم حكمًا بينها فيما ينشب فيها من منازعات. وكان – بما هو رئيس جامعة مدن تآلفت ضد أعداء أجانب محتملين، تدور السلطة الاتحادية بينها

(٣٤) انظر: Brinkman, 1984, p. 102 .

(٣٥) هكذا يقدم جريسون Grayson (1987, p. 6) مثال المعاهدة بين أشوربانيپال والأمير العربى قدار Qedar، التى تُجدد بنودُها اتفاقيةً سابقة عُقدت مع الأب. ونحن هنا بين معاهدة دولية وبين قسم ولاء شخصى يجدد إقراراً جماعيا بالسيادة.

دورانًا ناجحًا قل هذا النجاح أو كثر - يترأس المجلس الاتحادى لرؤساء المدن السومرية (فى ائتلاف يسمونه كين إن - جى kin en-gi يشبه تعبير كين إمى- جى kin eme-gi أن يتكلموا السومرية). وهو لا يتخذ فى مدينة مقدسة مقرا، فكان هناك فصل دقيق للسلطة السياسية عن السلطة الدينية (٣٦) . وفيما بعد أصبح ملكُ بابل رئيسَ دولة صاعداً فوق رؤساء المدن الآخرين (٣٧) - ولكن رؤساء المدن احتفظوا بالعديد من المزايا تشهد عليها ضرورة عقد "معاهدات" تحالف معهم وجعلهم يقسمون أيمان الولاء طبقًا للقواعد المرعية (٣٨) . فى مصر جرى فرض الوصاية على سوريا وفلسطين فى وقت لاحق تأخر كثيراً، فى مجال الاقتصاد، فى قلب مجلس حكام المنطقة الوطنيين (وكانوا يسمون رابيسو rabîsu) وكان هذا المجلس هيئة القضاء والتحكيم عند نشوب صراعات بين رؤساء المدن الدول (٣٩) .

فى الواديين - وادى النيل ووادى الرافدين - كان للهيمنة حدود تحددها الأعراف والنصوص الدبلوماسية. فقد كانت الهيمنة ترتبط بالبرنامج السياسى أو الدينى أكثر من ارتباطها بالواقع الإدارى أو الثقافى، ولهذا كانت دفاعية أكثر منها هجومية. وفى وقت الغزوات - التى كانت دائمًا ممكنة الحدوث وكانت تأتى من الجبل أو من الصحراء - كانت الحملة العسكرية فى حقيقة الأمر شكلاً من أشكال الوقاية، كانت الوسيلة الكفيلة بتأخير الأحداث أو بانتزاع التوقيع على معاهدة تعترف بالحقوق وتكرس الأعراف وتبرر الادعاءات وتحقق الهويات وتجلب المبادلات التجارية والأحلاف بالمصاهرة. كان الاستعداد للمعركة يعنى الدفع إلى المفاوضات، الضغط لتحقيق التحالف أو على الأقل الحصول على إعلان الحياد. وكثيراً ما كان الغازى يفضل أن

(٣٦) انظر: Westenholz, 1979, p. 109-110 .

(٣٧) يستخدم برينكمان Brinkman, 1974, p. 397 مفهوم : الدولة القومية État national عند الحديث عن بابل الكاسية kassite . فلم يعد ملك بابل ملك المدينة الدولة التى أتى منها.

(٣٨) وهذه هى حالة أور وأوروك التى لم يكن لِشَمَش شوم أوكين عليهما إلا سلطة اسمية، فى الوقت الذى كان عليه فيه أن يقسم لأخيه أشوربانيپال، ملك أشور، ولعله كان هو الأخ الأكبر كما ذكر برينكمان Brinkman, 1984, p. 85, 88 .

(٣٩) انظر: Frandsen, 1979, p. 176

يغنم أميرة أجنبية على أن يغنم وطنها: ولهذا احتلت ترتيبات المصاهرات مكانًا مهما فى المراسلات الدبلوماسية. كانوا المتراسلون يتجادلون فى الاختيارات (هل يقع الاختيار على البنت الكبرى أم الصغرى؟ من يمكن تجاهل دعوته لحفل الزواج؟)، أو يتجادلون فى الأعراف (هل يصح أن يرفض الأب تزويج ابنته من ملك أجنبى، فى الوقت الذى يطلب فيه من الملك الأجنبى يد ابنته؟ هل يجوز أن يزف الأب ابنة ثانية إلى صهره الذى لم يبلغه بأخبار الأولى، فهو لا يعرف هل هى سعيدة، هل هى بصحة جيدة؟). كل التنويعات واردة بين كبار الملوك. ولكن الملوك الذين حظوا بأكبر احترام لدى خلفائهم المباشرين هم الذين آثروا الزواج الدبلوماسى على المواجهة العسكرية: كان الملوك البابليون والأشوريون، وهم فى المنطقة أقل أجنبية بعضهم حيال البعض الآخر، يمارسون تبادلية التعامل بالمثل المطلقة، لأنهم "كانوا يزفون بناتهم بعضهم إلى البعض تبادليا"، و"كانت شعوبهم تختلط بعضها بالبعض الآخر" (٤٠) . ولقد تزوج الحيثى سوبيلوليوما Suppiluliuma ابنة ملك بابل، وكذلك صاهر المصريان تحتمس الرابع وابنه أمينوفيس الثالث الواحد بعد الآخر ملك ميتانى Mitanni. وأرسل ملك ميتانّى ابنته الصبية كيلوغيبا Kiloughépa إلى بلاط فرعون ترافقها ٣١٨ من سيدات المعية بعضهن من مملكته والبعض الآخر من بابل وأرزاوا -Arzawa مما كان له أثره على توسيع المنافع السياسية والتجارية المتوقعة من الاحتفال. ولم يقنع أمينوفيس الثالث بها، بل طالب بالتحديد - على ما يبدو دون أن يحقق نجاحًا - بنتى ملك بابل وأرزاوا Arzawa (٤١) . وتحمل الأميرات - اللاتى يزوجهن آباؤهن ممن يخشون أن يناصبوهم العداء - "قائمة بمؤخر صداق هائل" يزهو بمثله ملك أشور(٤٢) . وكان فتية وفتيات يقيمون أحيانًا فى بلاط الحلفاء ليتعلموا لغتهم وعاداتهم وليكونوا رهائن

(٤٠) انظر: Glassner, 1993, p. 173 (chronique synchrone) .

(٤١) نفس المرجع السابق. وانظر كذلك EA ص ١و ١٧ و٢٣ و ٢٦ إلى ٢٩ . قصة وصول كيلوغيبا -Kilou ghépa ابنة شُوتّارنا الثانى مدونة على جعران تذكارى بملكه أمينوفيس الثالث (انظر Aménophis III, p. 54) . انظر كذلك بشأن الهدايا التى جرى تبادلها بين تحتمس الثالث وحميه ملك ميتانى .

(٤٢) انظر: Glassner, 1993, p. 172 .المقصود هو أشور بيل كالا Assur-bêl-kala وابنة أداپ أپلائيدينا Adap-apla-iddina ملك كاردونياس Kardunias (بابل).

صاغرين انتظاراً لأن يصبحوا لدى مواطنيهم مترجمين للأجانب، عندما يعودون إلى الوطن مزودين بثقافة مدائنية (٤٣) (= كوسموبوليتية) (٤٤).

وكانت الجهود التي تبذل لتفادى اللجوء إلى السلاح كبيرة حتى إذا لم يكن التاريخ يسجل إلا فشلها. ويعتبر الصراع القديم بين لاجاش Lagash وأوما Umma - وهما مدينتان سومريتان في بلاد الرافدين السفلى في منتصف الألفية الثالثة ق. م - مثلاً على إفشال ما يمكن أن نسميه "التوافق السومري". وكان هدفه يتمثل في عملية تقسيم يتجدد التفاوض بشأنها، تقسيم مياه الرى التي تُغترف من دجلة والفرات أو من آبار إرتوازية. ولما كانت لاجاش تقع سافلة النهر في الإفريز الشرقي من السهل الغريني، فقد كانت تمارس على أوما ضغطًا يهدف إلى الاحتفاظ بنصيب عادل من تصريف النهر (بأن تستحلف ملكها "ألا يحول مجرى ترعه وقنوات ريه") والحصول على مال مقابل النصيب الذي تتركه عالية النهر ("سأستغل حقل نينجيرسو Ningirsu كما لو كان الأمر أمر قرض بفائدة"). واستندت العملية استناداً قويا إلى إجراءات هندسية من سدود وحواجز وقنوات وقرى، كلها معرَّفة بأسمائها. وقد ذُكرت المسافات الفاصلة بينها بدقة - على سبيل المثال المحيط جرى تقسيمه إلى ١١ شريحة إحداها طولها ٦٣٦ نيدان nidan (٣,٨١٦ كم) والثانية طولها ٢١٦٣٠ نيدان (١٢٩,٧٨ كم) وهكذا. وضمنت لاجاش في الوقت نفسه مساندة أوروك التي هي مفتاح منظومة القنوات المشتقة من الفرات، حيث عقدت اتفاقًا موقعًا بين إنميتينا Enmetena ولوجالكيجينيدودو Lugalkiginedudu سبق بأكثر من ألف عام اتفاقات حاتوسيلي التي ذكرناها في مطلع هذا الباب (٤٥). هذه أيمان حُلفت ومقاييس مساحية سجلت في وثيقة يعتبر تبديدها بمثابة إعلان حرب. كانت الدولة الصغيرة في ذلك العصر- التي

(٤٣) مازلنا بحاجة إلى مقابل عربي لكلمة كوسموبوليتي، ومن الممكن أن نجرب كلمة "مدائني". (المترجم)

(٤٤) انظر: Valbelle, 1990, p. 63

(٤٥) يثور الجدل حول معرفة ما إذا كانت تلك اتفاقية حقيقية أم لا. يقف لافون Lafont (1991, p. 14) في جانب الرأي القائل بأنها اتفاقية، أما كوبر Cooper (1983) فهو أكثر شكًا وحرصًا. ("وهناك نقش مشهور لإنميتينا يقول لنا إن" إنميتينا Enmetena ، سيد لاجاش ولوجالكيجينيدودو Lugalkiginedu-du ، سيد أوروك عقدا أواصر الأخوة (بينهما)". وقياساً على التقاليد استنتج المستنتجون أن تلك كانت إشارة دالة على اتفاقية تحالف بين مدينتين دولتين، ولكن هناك وثائق جديدة تبين أن العلاقات بين المدينتين كانت أكثر تعقيداً وأن المعنى الصحيح للنص على كلمة "الأخوة" لا يزال غير مؤكد")

تحد من توسعها السهب والمستنقعات التى تمتد من ورائها أراض معادية تطل على البحر أو تشكلها الجبال – تتصارع فيما بينها على الحقول الخصبة (التى يحمل أحدها الاسم الجميل "جو- إيدينا Gu-Edenna أى "تخوم السهل" ويعتبر البعض هذه البقعة أحد المواضع الممكنة لجنة عدن Eden) . هذه الحقول تحددها مبان صغيرة أنشأ فيها الملاك مقصورات قدسية sanctuaires لعبادة الآلهة الوسيطة بين البشر والطبيعة (آلهة السماء والجبل والمطر والريح)(٤٦) . ولقد بيّن إنميتينا سيد لاجاش بالدليل أنه يأخذ بتوفيقية دينية أريبة رافضًا الإصرار على تحقيق مصلحته: "ولقد رمَّم نصب ميساليم Mesalim ولكنه لم يتغلغل فى سهل أوما Umma " مفضلاً "أن يقيم منطقةً حرامًا" على شريط مساحته ١٢٩٠ مترًا مربعًا. واكتفى بأن أرغم سيد أوما Umma "على تجديدٍ مهينٍ للأيمان" التى سارع هذا إلى أدائها خيرًا له من الزحف إلى القتال (٤٧) . وعلى الرغم من أن الصراعات على الأرض والماء كان من الممكن أن تؤدى إلى معارك حقيقية إلا أن هذه المعارك لم تكن تجرى بعيدًا بعدًا كبيرًا عن أسوار كل مدينة. وكانت تتخذ شكل المناوشارت، أو الاعتداءات الرمزية، أو التحذيرات بغيةَ الوصول إلى تجديد المفاوضات لعقد اتفاقات توزيع الموارد، وتجديد أيمان التحالف، وتجديد الاعتراف بالحدود المعتبرة "تقليدية".

وظل تثبيت حدود هذه المنطقة – التى أصبحت فى هذه الأثناء "بابل" – موضوع مواثيق. فقد عقد ملك كاسى (هو بورنا- بورياس الأول Burna-Burias I) وملك أشورى (هو پوزور- أشور الثالث Puzur-Assur III) "اتفاقًا متبادلاً وأقسما متبادلين

(٤٦) كما رأينا فيما يتعلق بالمدن الإغريقية قامت لاجاش Lagash "ببناء مقصورة لإنليل Enlil ومقصورة للربة نينحورساج Ninhursag ومقصورة للرب نينجيرسو Ningirsu ومقصورة للرب أوتو Utu "على الحدود المتاخمة لأوما Umma حيث أقام الملك إنميتينا Enmetena مرة أخرى نصب شارا Shara (إله بوليادى poliade لهذه المدينة) وكان هذا النصب قد بناه فى الماضى جده الأول ميساليم Mesalim لتحديد حدود الحقول التى كان يمكن لأوما Umma زراعتها فى عالية النهر بالقياس إلى لاجاش.

(٤٧) انظر: Cooper, 1985, p. 35-39, 55-57. 94-95 .

قسمًا ينصب بالتحديد على موضوع هذه الحدود" شرق نهر دجلة. وتكررت الموافقة فيما بعد حيث جددها اثنان من خلفهما (هما كارا- إنداش Kara-indash وأشوربيلنيسيسو Assurbelnisesu) ثم طعن فيها الكاسيون بعد حين: وفى كل مرة كانت حملة سريعة تسمح "بتقسيم الأرض قسمين متساويين"، ثم رسمت حدودهما أخيرًا حول عام ١٣٠٠ ق. م (٤٨) . وفى سياق آخر ، بعد بضع عشرات من السنين، يتساءل نشيد الفرعون ميرنپتاح Merenptah - الذى يحمل اسمًا جميلاً هو "نشيد السلام" - فى أعقاب الانتصارات المصرية على الليبيين: "من هذا الذى سيعرف كيف يحارب، عالمًا علم اليقين بزحف لا يعوقه عائق؟ مجنون تجرد من العقل ذلك الرجل الذى يمكن أن يقرر البدء من جديد بالاقتتال. إن من يتعدى حدوده لا يعرف كيف سيكون غده" (٤٩)

الحدود la frontière ، وهى الشكل الأسمى لتطبيع الدنيا، ابتكرت منذ الألفية الثالثة قبل الميلاد فى سومر ومصر على هيئة مجموعة من الترتيبات القانونية الفارقة للتخوم les limites الطبيعية لبلد ما(٥٠) . وإذا كانت التخوم الطبيعية غير قابلة للمناقشة نظرًا لأنها جاءت بإرادة ربانية، فإن الحدود المرسومة تأتى نتيجة تفسيرات متنافسة يمكن التفاوض بشأنها قبل أن تختتم المفاوضات النشيطة بوضع لوحة حجرية (٥١) . وترى العين الحدود الأولى دون أن تكون هناك حاجة إلى تعليمها: فهى توشى بلد "الرءوس السوداء" (ما بين النهرين) أو بلد "الأرض السوداء" (وادى النيل). فاللوحة

(٤٨) انظر: Glassner, 1993, p. 170-171

(٤٩) انظر: Lalouette, 1984, p. 121-122

(٥٠) هذا التمييز هو معيار من خمسة معايير للتفريق بين "الدولة" و"الاتحاد القبلى" بحسب رأى فاينر Finer, 1997, p. 2-3 .

(٥١) انظر: Valbelle, 1990, p. 39 وقد جاء به أن المصريين فى عصر الدولة القديمة كانوا يرون أن "الحدود" (ويسمونها تاسو tasw) هى "كيانات واقعية كان من الممكن "تحصينها" و "الدفاع عنها" و"الوصول إليها" و "الهجوم عليها" و"الاعتداء عليها" أو "توسيعها" على العكس من تخوم البلاد (دچيرو djerw) .

الحجرية الحدودية وهى علامة حدودية لا يجوز تعديها بين الأجانب، ليست إلا الشكل الدولى للعلامة الحدودية الموضوعة بين الحقول المزروعة ، وهى مثلها عرضة لنفس الصراعات مع الجار. ولا مجال لدينا للشك فى أن القنوات والنهيرات والأنهار هى التى تحيط وتغذى البلاد التى "يجرى فيها اللبن والعسل" أعطاهما الرب لشعب كى ينعم بالطيبات فى وسط أرض عقيمة تلونت بكل ظلال اللون الأصفر. ومن هذا المكان الغريب الذى يجب كذلك امتلاكه تأتى الخامات الثمينة أو الإستراتيجية (أى الأسلحة والمعدات المعدنية) والأحجار الكريمة أو الضخمة (أى المواد اللازمة للمبانى المنيفة) ؛ الذهب والفضة والقصدير والنحاس والحديد؛ والفيروز واليشب واليشم واللازورد ؛ والمرمر والرخام والجرانيت والكوارتس والاستياتيت والديوريت والبازلت؛ ولكن هناك أيضًا الملح والأصداف والبخور والمر والقمح والقطران والخشب.

ولما لم يكن من المفيد أو من الممكن وضع تبرير دينى لغزو المناطق القاحلة الفقيرة فى الزراعة la culture (الزراعة بالمعنى المزدوج: الحضارة والفلاحة) والغنية بالمواد الأولية، فقد كان الأفضل اعتبارها من الناحية القانونية أراض بلا أصحاب (يسكنها برابرة لا اسم لهم ولا عاصمة، فهم : "رجال الرمال" و"رجال البحار" و"رجال الجبال") وبعبارة أخرى بلا حدود. أما الأراضى الأخرى فكان من الضرورى - باستخدام القوة عند اللزوم - إيجاد تبرير شرعى للتواجد فى بلد محدد جغرافيًا، وتبرير للحق الربانى فى السيطرة على شبكة المياه التى تعتمد عليها من حولها الزراعة المنتجة بالأرض الموعودة. وهكذا أقيمت فى كل العصور أسوار على هذا الجانب أو ذاك من الطريق (فى مصر العليا)، وقلاع متفرقة فى وسط الرمال (فى النوبة وفى صحراء ليبيا وفى سيناء) أو على خط تقسيم المياه (فى فيلة Éléphan-tine) (٥٢) .

(٥٢) انظر المرجع السابق ص ٤٠ و٦٢ و٦٩ و١٠٤ و١٥٣ (الطريق من أسوان إلى فيلة Philae ، مدينة أبو Abou الحصينة جنوبى فيلة التى زودت نفسها بنفسها بتحصينات تحتضن تضاريسها، حصون تشارو Tcharou وبوهين Bouhen ، وكانت بوهين محاطة بسور طوله ٧٠٠ متر على ٤ أمتار " فى حالته الأولى حيث اكتنفته حصون نصف دائرية و ٥ أمتار فى حالته الثانية حيث اكتنفته حصون مربعة؛ وكان السور يمتد عند نهايته بخندق عرضه ٦ أمتار وعمقه ٣ أمتار" - راجع ص ١٠٦).

وفى نفس الوقت الذى تحول فيه كل شعب إلى دولة لم يعد يكفيه أن يحتج بولائه وأن يجاهر بأنه لا يمس سيادة الآخرين لكى ينعم بالسلام والرخاء مع جيرانه الجديرين بالاحترام. بل كان لا يزال بحاجة إلى الهيمنة عليهم والسيطرة عليهم دينيا، وهو شيء جديد، ولكن باستخدام مناهج كانت قاصرة فيما مضى على البرابرة ؛ مناهج الانتشار والاسترسال فى الدعاية.

يقاتل من أجل ربه؟

حروب ودعايات

لم تكن المفاوضات على الرغم من الجهود المشتركة المبذولة تضمن دائمًا استمرار التجارة بوسائل أخرى. وهذه هى قوى العصر الكبيرة تتعسكر وتمنح نفسها أيديولوجية رسمية تعود بفائدة جمة على توسعها فى غياب نزعة قومية حقيقية. كانت أشور تحت حكم أشورناسيربال Assurnasirpal باحتفالاتها وعقوباتها المثيرة المروعة تنشر فى المشرق جلود البشر وخرائط رئاسة الأركان بعد انقضاء وقت طويل على نشرها منسوجاتها المزركشة فى أسواق الأناضول. لم تعد المدينةَ التجارية التى كانت قبل ألف عام تفتح حوانيتها للأجانب. فى ذلك الوقت البعيد "لم يكن للحاميات الأشورية وجود فى أى مكان بآسيا الصغرى" ، ثم تغيرت الحال بعد عشرة قرون وتحولت الوكالات التجارية إلى معسكرات محصنة انطلقت منها غارات فتكت بالوطنيين – السكان الأصليين – وأرهقت النازحين من وطنهم. فى هذا المكان الشاسع الذى كانت فيه الجيوش الأشورية المحدثة تتحرك بسرعة منذ القرن الثامن ق.م. نرى فى القرن الثامن عشر ق. م. أن "القطاعات ذات الهيمنة الأكادية كانت تبدو كأنما كانت هى وحدها التابعة مباشرة لسلطة مركزية"(٥٣) . حتى سالمانازار Salmanazar فى معاركه إبان القرن الثالث عشر ق. م. حرص كل الحرص على ألا ينهب مدن الفرات الغربى الغنية حتى يحفظ لنفسه منافذ

اقتصادية فى عمــقه ويضمن حلفاء متفاهمين عندما يخوض غمار حروبه فى بلاد الرافدين(٥٤) .

ولم تكن القوة التجارية لأشور القديمة قبل إيسارحادون وابــنه أشـــوربانيپال Assurbanipal قد تحولت بعد إلى قوة غزو عسكرية. كانت الصراعات التى تنشب مع الأطراف البعيدين يتم تسويتها طبقًا للقواعد التجارية، بفرض الحراسة على التجار العابثين أو باحتجاز مخزونهم من السلع على سبيل الرهــن(٥٥) . وانتهت منذ ذلك الحين بترحيل المعبودات (٥٦) أو بترحيل شعوب كاملة. وإذا كان الاهتمام المادى قد ظل يتركز فى هذه الفترة كما كان قبلها على حماية طرق التموين، فقد زاد عليه

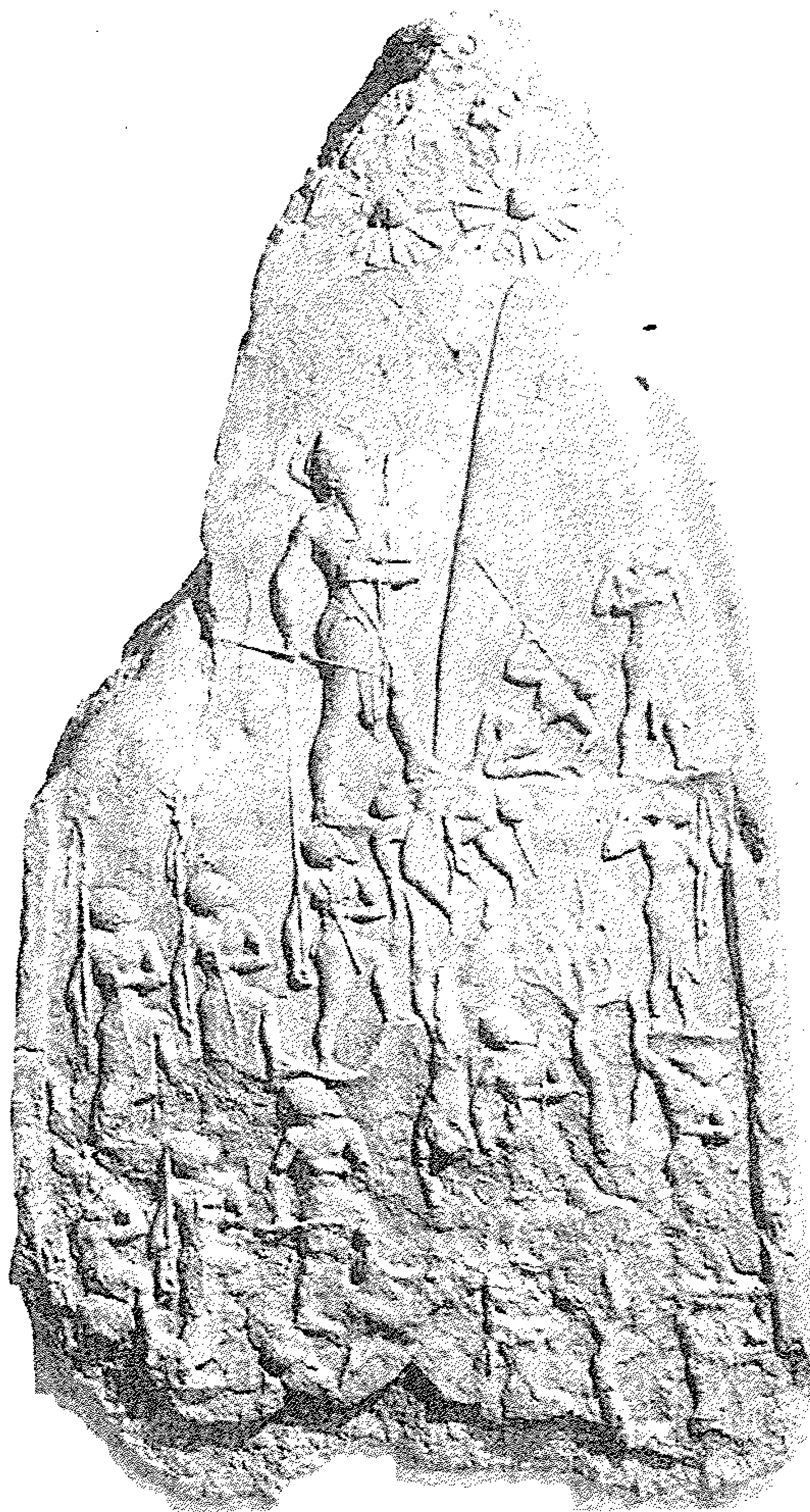
(٥٣) انظر: Garelli, 1963, p. 364-368 وانظر: Garelli, 1980, p. 37, 45, 46 وانظر: Garelli, Lemaire, 1997, p. 52-54, 105-113, 219-222 . النصــوص التى دونت فى زمن ســارجــون الأكادى هى وحدها التى تذكر آسيا الصغرى هدفًا لحملة عسكرية، ولكن هذه الحملة العسكرية "لم تفتح الطريق أمـام تغلغل التـجـار ؛ لم تزد على الاستـجـابة لندائهم" ولم ينجح سـارجـون نفسـه فى قـهـر الأناضوليين نهائيا وتعرض خلفاؤه "للتهديد الذى وصل إلى ممتلكاتهم الجوهرية". ويرى دونباز -Don baz, Yoffee, 1986, p. 5 أن سلف سـارجـون الأكـادى فى كيش (المنتمين إلى أسرة يسمـونها "ناناما Nanama") كانوا – هم – غارقين فى "دوامة من التحالفات السياسية وألوان السيطرة المتلاشية" وإن ظلوا قـادرين على أن يحصلوا على ما يقرب من سبعين يمين ولاء أقسمت لصالح أسرتهم.

(٥٤) نستخدم كما ذكرنا من قبل كلمة "الرافدينية" صفة، وكلمة الرافدينيون اسمًا لأبناء بلاد الرافدين . (المترجم)

(٥٥) انظر: Garelli, 1963, p. 345 وهو يذكر حـالة التـجـار الأشـوريين الذين حـجزوا على بضـاعة متنازع عليها، فرد الأمير الأناضولى الذى يتاجرون معه بمصادرة أشياء ثمينة "لتكون لديه وسيلة للضغط. فلم يكن أحد يلجأ إلى القوة الصريحة، بل إلى أساليب التجارة من حيطة ورد بالحيلة على الحيلة، أى إلى الدبلوماسية".

(٥٦) انظر: Brinkman, 1984, p. 86 وهو يذكر من قبيل "المناكفات الصغيرة" ما فرضته أشور على بابل من أن تسحب من الشمال منقولات ماردوك Marduk الثقافية عندما أعيد صنمه إلى عاصمة الجنوب. وعندما استعاد نابولاسار Nabolassar البابلى هذا الصنم، سارع فأعاد إلى حلفائه العيلاميين "آلهة سوس Suse التى كانت أشور قد نقلتها وحددت إقامتها فى أوروك" . انظر كذلك Glassner, 1993, p. 192 .

الطمـوح الروحـى المتـمـثل فى وضـع شىء من النظام فى العـالم بأَشْـوَرَتِهِ as-syrianiser، أى بصبغه بالصبغة الأشورية.



الشـكـل رقـم ٦

تحويل الرئيس بلاغيا إلى ملك، والبطل إلى إله. بلاد ما بين النهرين

(لوحة نارام سين Narâm-Sîn، حول عام ٢٢٧٠ ق. م): ارتفاعها متران ، وهى تلخص متاهة السلطة حتى التى بلغت أبعد حد من الهمة والإقدام. هذا الملك السارجونى الذى كثيراً ما تعرض للنقد بسبب طموحه المفرط يصور فى اللوحة وهو يرقى قمة سفح (من فوقه على هوة قمع محفور، هو طبيعة اللوحة). وصورته التخطيطية عسكرية وهادئة فى آن واحد تقع فى الوسط بين الأرض والسماء، بين الحرب والسلام، بين الإنسانية والإلهية، (يرمز إليه قرص الشمس وقرص القمر) بين القبائل (تشير إليها الألوية والقرنان فى الخوذة الملكية) وبين الدولة. وهو يمسك قوسه مقلوباً، لأنه لم يعد بحاجة إلى استخدامه، والأعداء الذين لم يصيروا بعد جثثًا يقذف بها من فوق الصخرة ، أما أولئك الذين لم ينهاروا ولم يكفوا عن الاحتضار، فيتوسلون إليه أن يعفيهم أو يسارعون بأداء قسم الولاء. ونلاحظ أن أنصار نارام سين وأعداءه تفصل بينهم أشجار (هل هى غابة فى صياغة أسلوبية أم أشجار حياة؟).

ولقد عرفت بابل تطوراً فى الاتجاه العكسى فى أثناء الفترة المرحلة الزمنية الشبيهة الفاصلة بين القرن الثامن عشر ق.م. والقرن السادس ق.م. فأظهرت هى أيضاً تباين النزعات الإمبريالية فى هذا العصر الذى شهد ما شهد من توسع خارجي. لم تعد مملكة نبوخذنصر [٥٧] Nabuchodonosor هى مملكة حامورابى التى كانت تضم المدن المجاورة فى نسيج من التحالفات وتقنن كل شىء بالتمام والكمال حتى وإن كان قيامه بتخريب مدينة مارى لا يفتقر إلى شبهٍ بقيام مملكة نبوخذنصر Nabucho-donosor بتخريب أورشليم. على مر الزمن انطبقت الأراضى المحددة كل التحديد بعضها على البعض الآخر فى تجمع متحرك الحدود وحلت الجيوش النظامية محل التحالفات المتباينة المختلفة التى تهيمن عليها زُمَرٌ من البدو من أجل التحكم فى القبائل الساميَّة والعيلامية الجامحة. لم تعد الحرب تنشب نتيجة عبور قناة مستقيمة أو قلب علامة حدودية قائمة فى ركن حقل رباعى زرع قمحًا، ولكن نتيجة مناوشات فى المستنقعات والكثبان الرملية والجبال الصخرية الساندة. وأيا كان الأمر فقد اتخذت أشور وبابل مفهومًا مشتركًا عن الحرب. لم تعد الحرب بناء على هذا المفهوم شجاراً

(٥٧) ينطق الاسم: نبوخودونوصور . (المترجم)

عائليا بين أقارب متجاورين، ولا مجرد عملية بوليسية في مناطق مضطربة (٥٨) ، بل أصبحت حملة تسير إلى مناطق بعيدة .

شن الحرب

أصبح تحويل الجيوش إلى جيوش محترفة ممكنًا عندما عرف الناس كيف يزرعون الأرض القابلة للزراعة لكي تطعم القوات الزاحفة في كل مراحل تقدمها . وجاء تمييز أوضاع المحاربين (الجنود العاملون، المدنيون المجندون، حاميات أو مستعمرات، المحاربون القدامى) في مواقع مختلفة في قيمتها الإستراتيجية (المركز، المحيط المباشر، الهوامش) فأدى بالضرورة إلى تعقيد متزايد شمل التنظيم العسكري. في سومر كانت أسرة أور الثالثة تميز في نهاية الألفية الثالثة ق. م. عدة درجات للقيادة في ثلاث مستويات من المناطق: مستوى العميد (الذي كان من الممكن أن يمارس في نفس الوقت وظيفة الحاكم في منطقة أطرافية)؛ مستويان من رتب العقداء (بحسب ما يوردون إلى الخزينة)؛ مستوى الضابط المسئول عن ستين رجلاً. في المنطقة الحاجزة بين الشمال والجنوب الرافديني جرى تخطيط تسكينهم بحيث يكونون خاضعين لضريبة على الدخل تتناسب مع مردودات أنشطة تربية الحيوان، وهذا دليل على اكتفائهم الذاتي. ويشهد تحصيل هذه الضريبة، الذي كان يتم من أعلى إلى أسفل سلم الدرجات العسكري، على أن هؤلاء كانوا يمارسون وظائف تقع عادة على كاهل الإدارة المدنية عندما تعمل هذه الإدارة المدنية في قلب المكان السومري لا على حدوده (٥٩) . وكانت الحال على نفس المنوال في مصر التي كانت تعرف "رئيسًا للقوات" منذ

(٥٨) نفس المرجع ص ٣٥٩ . في نصوص المستعمرات الأشورية بالأناضول "لم ترد قط إشارة إلى حروب واسعة النطاق، والفعل المستخدم هو saba'un الذي يوحي بفكرة الانتفاضة والقلاقل ... تكون دائمًا محدودة بمناطق بعينها". ويتفق جاريللي Garelli مع أولمستيد Olmstead في تفضيله كلمة غارات على كلمة حرب. "والحق أن هؤلاء الملوك الصغار (الأناضوليين) يخربون المناطق الزراعية" فليس لديهم الصبر ولا الوسائل للاندفاع في عمليات حصار طويلة.

(٥٩) انظر: Steinkeller, 1987, p. 24, 31, 38, 39 . القادة الجنرالات يسمون sagina والضريبة اسمها gun ma-da .

الأسرات الأولى. وكان رئيس القوات – بعد إصلاح أونى Ouni الطموح – يسانده (رجل مدنى يلقبونه بالعميد) و"قواد" و"قواد ثوان" و"ملازمون" و"قواد القوات المعاونة" (الليبية، ثم بعد ذلك بقليل النوبية الميدچايو Medjayous) وهؤلاء ضباط يسهرون على نظام يشمل بضعة مئات أو آلاف من الرجال أصبح عليهم من ذلك الحين استعراض هذه القوات. وفى عصر الدولة الحديثة ظهر جيش محترف أكثر عدداً، ينقسم إلى فرق كل واحدة منها تَعُدُّ مائتى جندى، وتنقسم كل فرقة إلى كتائب ، كل كتيبة قوامها خمسون جنديا. وكان على رأس الجيش حامل لواء عظيم يساعده العديد من العمداء أو اللواءات رؤساء القوات. وكان تحت أوامرهم قوادٌ تزايدت تخصصاتهم بمرور الوقت (قواد حصون، قواد فرق معاونة، قواد سرايا، قواد دوريات، قواد كتائب حضرية، قواد حرس، قواد قوات خاصة)، كذلك كان الأسطول متمايزاً عن المشاة وعن المركبات (٦٠) . وتطورت دور الصناعة – الترسانات – وضبطت مصنوعاتها على النماذج الأسيوية الأكثر فعالية. وكانت تكنولوجيا المصريين العسكرية بالفعل متخلفة جدا عن التكنولوجيا لدى المنافسين الذين استورد منهم المصريون المعدات المعدنية والعربات والخيول. ولكن المصريين كانت لديهم إستراتيجية شبيهة تعتمد على "ترتيب متشابك وذكى ومنسق" يضم مواقع مراقبة وحاميات، جرى تدعيمها بين عصر سيزوستريس الثالث وعصر سيتى الأول، ثم جرى تخفيفها بعد ذلك فى عصر الرعامسة دون تقليل من قدرتها الدفاعية بفضل الترسيخ المتزامن لمستعمرات المحاربين القدماء (٦١) .

كان قوام الحرب حول الألفية الثانية ق. م. تنظيماً متشابكاً. وحول الألفية الأولى ق. م. أصبح التسليح مخيفاً. حينئذ أصبح الجيش أكثر قدرة على الحركة منه فى زمن

(٦٠) انظر: Chevereau, 1991, p. 44-78 . كذلك نشر يويوت Yoyotte (1981) لوحة لواء قائد حامية فى سورية – فلسطين (بطل الاستيلاء على يافا بالحيلة) "رجل ينعم بثقة الملك فى كل البلاد الأجنبية"، وهو الذى أرسل عن طريق ثغر بيبلوس Byblos إلى تحتمس الثالث القبائل التى جُمعت.

(٦١) انظر: Valbelle, 1990, p. 68-70, 106, 142, 150-152 .

الفرق التى كانت تستنفر بحسب الظروف وكانت تتحرك حافية (هكذا كانت حال الأشوريين فى نهاية القرن السابع ق. م. !)، لا ينتظمهم أى هيكل رتب هرمى حقيقى، يحاربون دون حماية، بضربات يسددونها بكميات من الأسلحة المصنوعة من حجر السليكس (ظلت مستخدمة فى عصر الأسرة الثالثة عشرة المصرية !). وكان هؤلاء المحاربون الهواة يعودون إلى ديارهم بعد كل انتصار (أو حتى قبله عندما تفرغ جراياتهم). أما القوات الحديثة فكانت تتيح لمن أوتيها مضاعفة المغامرات الحربية التى اعتبرت مناسبة لازدهار أو لصحوة القيم الرجولية. ولقد صدق هذا الاعتبار إلى حد أننا نستطيع أن نجعل من درجة تخصص الجيش دلالة على نزعة إمبريالية ممكنة الحدوث. ولما كانت الوسائل التقنية قد أصبحت متاحة، فلم يبق إلا إيجاد مبررات تَدَخُّل تبدو مشروعة فى عيون مواطنى طالب الحرب أنفسهم.

وقدمت أيديولوجيا الرواد، هى والدِّيانة، المبررات المناسبة فى الوقت المناسب. فقد دبجا ما دبجا على تلك التيمة الكلاسيكية التى تصور المواطن الذى لان ورَقَّ فى الدعة وأضافا إليها التدخل الربانى رابطيْن أسبابهما هكذا بتراث قديم (ولنا أن نفكر فى ملك لاجاش **Lagash** الذى أخذه النعاس وهو ينعم بما أوتى من رخاء وظل هكذا إلى أن فتح رب مدينته عينيه على ما يفعله سكان مدينة أوما **Umma** المجاورة: " كان إياناتوم **Eanatum** ممدداً، راقداً غافيًا ، فاقترب ربه الحبيب نينجرسو **Ningirsu** من رأسه"). فلم تكن فضيلة الحرب بما هى أمر قطعى إلهى اختراعًا اخترعه الأكاديون(٦٢) متأخرين ثم رفعه إلى منتهاه ساميُّون وبابليون وأشوريون آخرون. إلا أن هؤلاء كانوا أول الذين استطاعوا ماديا أن ينطلقوا إلى حروب ادَّعوا أنها تتسم بالنضارة والبهجة، كانوا يخوضون غمارها من أجل قضية حق (هى بداهة قضية آلهتهم البوليادبين)، ويعتبرونها فى بعض الأحيان، على نحو لا يخلو من المبالغة، عمليات حربية تقوم بها "شعوب مختارة" أو يعتبرونها من قبيل الجهاد **djihad** وجدت قبل أن

(٦٢) هناك من يكتبونها "الأكديون". (المترجم)

يوجد الاسم (٦٣) . وخير لنا أن نقول قضية cause عن أن نقول حرباً مقدسة guerre sainte حقيقية (٦٤) ، فالحرب المقدسة يفترض فيها أن تفى بشرطين: أن يكون العمل على الإدخال فى الديانة هدفًا له الأولوية ؛ وأن يعطى شعورٌ بالهوية جيوشَ الربِ القوةَ للانتصار على أعداء أفضل عدة وأكثر عدداً. إلا أن الشرقيين القدامى قنعوا بضم الآلهة المغلوبة إلى مجمع آلهتهم وقاموا بحروب أهلية أكثر مما قاموا بحروب خارجية (وهكذا نجد تفسيراً لما يتكرر من تصوير شعب "الرءوس السوداء" الرافدينى أو "شعب الوادى" المصرى ممثلاً بين ضحايا الملك أو الفرعون المنتصر فى وسط أعدائه التقليديين (٦٥)). وكان الملوك الشرقيون عندما يدعون ربهم أن يعينهم – ولقد حصل ربهم من قبل فى ملكوت السماء عن طريق الاقتراع بين الآلهة على تراث دنيوى – يفعلون ذلك من أجل أن يسبغوا الشرعية بخاصة على توسعهم الذى يندفعون إليه بدوافع اقتصادية (هكذا وضع سارجون الأكادى لقبه – وهو ملك سومر – بين لقبين أحدهما: "وكيل" رَبَّةٍ mashkim والآخر: "ممثل" ربٍّ ensi (٦٦)

(٦٣) يذهب جاريللى (Garelli (1980, p. 3-4 إلى أن تعبير "الحرب المقدسة" "ربما لا يكون غير مطابق" فى الحالة الأشورية المحدثة. انظر أيضًا نصوص دوران Durant ولافون Lafont وشاربان Charpin وڤيّار Villard فى كتاب La guerre au Proche-Orient dans l'Antiquité (= حرب الشرق الأدنى فى العصور القديمة) . ويقول أولهم وهو دوران Durant مقالة صائبة: "الحرب تمجيد لإله قومى. وهى جزء من آيات الإجلال التى ترفع إليه" ولهذا يعتبر "إبعاد أصنام الآلهة الذى واكب عمليات إبعاد شعوبها حقيقة أساسية فى تاريخ الرافدين كله". (ص ٣) ويرى المؤلف نفسه متبعًا آراء مؤلفين عديدين أن *الحرب أقرب ما تكون إلى المغامرة الرياضية التى يعتبر الصيد أفضل أمثلتها*.

(٦٤) انظر: Valbelle, 1990, p. 160

(٦٥) يرى فيرسيرفى الابن (Fairservis Jr. (1991, p. 10-11 أن اللوحة التى تحمل اسم نارمر تمثله وهو يتملك المنطقة التى غزاها بأن يطبع خاتمه على رأس الرئيس المغلوب (الذى له لحية مستعارة) لا بأن يقتله؛ ولكنه يفعل ذلك باسم الشعب المصرى الذى يحميه حورس ويضم جوارحه بعضها إلى البعض الآخر (والرأس الذى يبرز من بين نبات البردى تحت نظر الصقر الذى يمسكها بطرف حبل رأس له لحية حقيقية، فهو رأس مصرىٌ ما.

(٦٦) انظر: جاريللى Garelli, 1980, p. 31 .

والمقارنةُ بربِّ إسرائيل مقارنةٌ كاشفة (٦٧) . فهذا هو "يهوه" يختار أولاً شعبًا يعطيه أرضًا، ما هى بأرضٍ يعيش فيها من قبل شعبٌ (٦٨) . هكذا تكشف التوراة صراحة ما يواريه التقنين الدينى للغة الميثية: فيمين الولاء بين الأفراد يعكس مفهومًا للسياسة لا يتمحور حول غزو الأراضى بقدر ما يتمحور حول تجميع الأمم، أى هو مفهوم يتسم بالإقطاعية أكثر مما يتسم بالإمبريالية. و"يهوه" يمسك بشريعة كونية فوق كل الأمم (هو "ملك الأركان الأربعة" أو ملك الشُّطْآن الأربعة الذى كان ملوك الرافدين يطمحون إلى أن يصبحوه) حتى وإن كان عقد عهداً مع أمة خاصة من بين هذه الأمم. وهو مرتبط بشعب، حتى وإن لاحت أرض كنعان كأنها مكان مقره، أو إقطاعيته – مثل إقطاعيات آلهة الرافدين – أعطاها للإسرائيليين لإدارتها. والإسرائيليون، وإن اختلفوا عن أبناء الرافدين الذين يواجهون آلهة تحوطها الألغاز، يرتكبون على الرغم من ذلك غير قليل من الذنوب فى حق ربهم. وربهم يعاقبهم بإخراجهم وبتشتيتهم وهى عقوبات كان الملوك الأكاديون يقصرونها على سكان المدن التى يستولون عليها.

والعهد بين رب وشعب يمنح هذا الشعب السيادة على أرض يستهدف الاستيلاء عليها، كما يتدخل فى منح المُلْك على المدن المجاورة. وهو يقيم علاقة رئاسة بين أعضاء البلاط الإلهى الذى يتكون أصلاً عند الإسرائيليين من "يهوه" الذى يترأسه ومن سبعين ابنًا ، هم "أبناء الرب"، هم أمراء أو ملائكة، يناظرون السبعين أمة أرضية، وقد وضعت كل أمة منها تحت وصاية راعٍ سماوى(٦٩) . و"يهوه" مع ذلك يحاسب كل الأمم، لا أمته هو وحدها. وإذا قَهر ربٌّ أمةٍ أخرى شعبَه فإن ذلك لا يعنى أن هذا الرب الآخر قد قَهَرَه (٧٠) . وشعبه لا يتنازل عن أرضه بعد أن يُنفى منها لأنه يعتبر هذا النفى انفصالاً مؤقتًا ، وكانت هناك جاليات فى الشرق الأوسط فى العصر العتيق تذعن بشكل دائم

(٦٧) انظر: Block, 1988, p. 94-96, 163-168

(٦٨) المرجع السابق ص ١٣ و٢٠-٢٣ .

(٦٩) نفس المرجع ص ٢٢ .

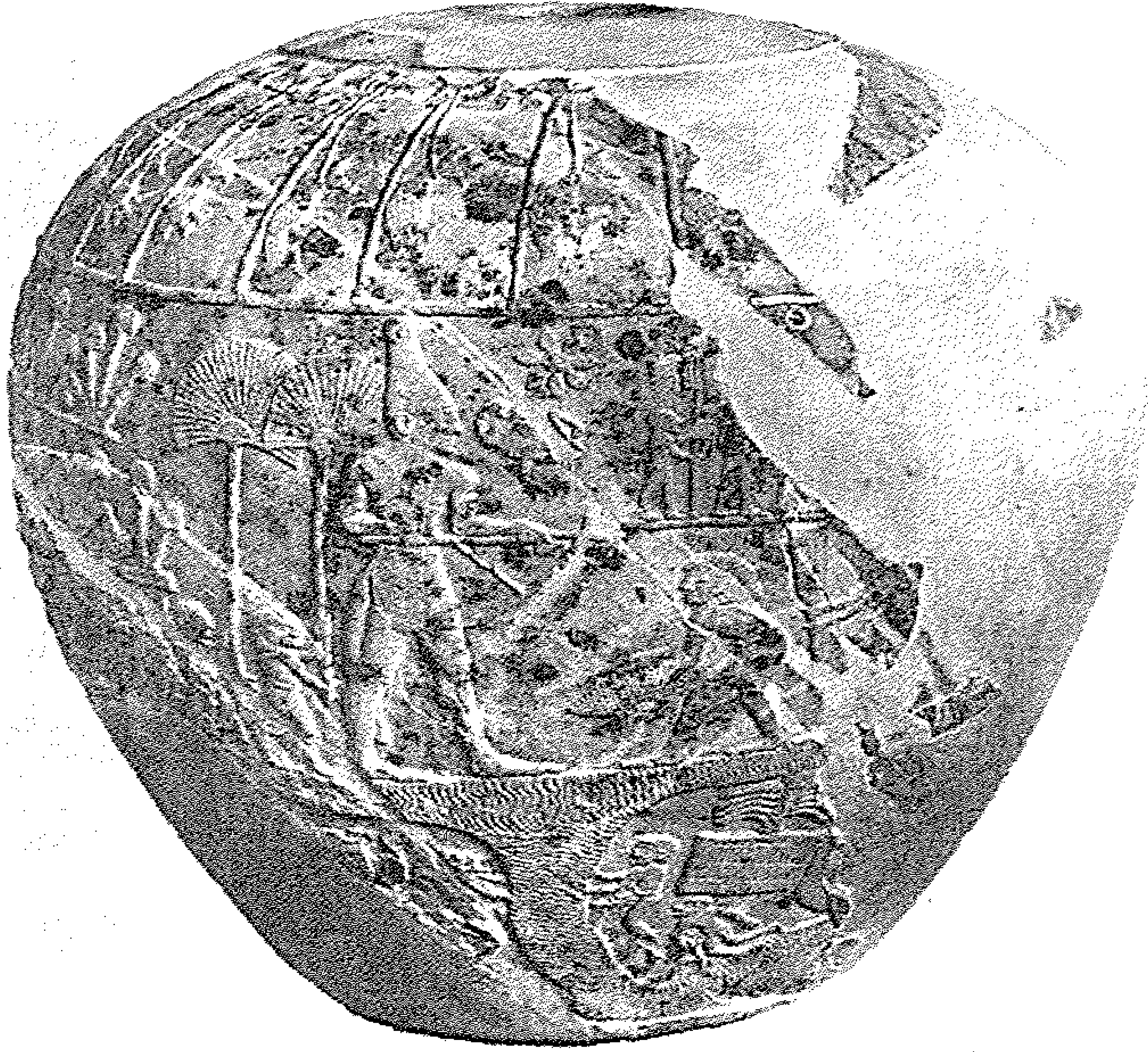
(٧٠) مثل الإله الذى كان نبوخذنصر (نابوخودونوصور) يعبده عندما استولى على إسرائيل (المرجع السابق ص١٦٦).

للنفى إيمانًا منها بأن ربها تخلى عنها. وعلى الرغم من أن القوة الإمبريالية لإسرائيل إستخدمت (هذا التصور) استخدامًا محدودًا فى محيطها المباشر، فإن القوة الإمبريالية لإسرائيل كانت من الناحية اللاهوتية أعلى من القوة الإمبريالية لغرمائها الذين "كانوا يعتبرون المناطق المجاورة أرضًا عُرضة للاستيلاء والضم أكثر مما كانوا يعتبرونها شعوبًا عُرضة للدمج فى إمبراطورية". (٧١) والصيغة الرافدينية الأكثر قربًا من صيغة إسرائيل تعود بلا شك إلى عصر أور الثالث Ur III (أى قبلها بألف عام) عندما كان الملوك السومريون يحكمون باسم "إله البلد" (مدينة نيپّور Nippur المقدسة) لا باسم إله عاصمتهم (مدينة نانّا Nanna). ولا شك فى أنهم تعلموا من خبرة سابقيهم الأكاديين النكراء الذين كانوا يطمحون إلى غزو العالم باسم عشتار Ishtar أو – ما هو أشد نكرًا – باسمهم هم (باعتبارهم ملوكًا مؤلَّهين، من مثل نارام سين Narâm-Sîn "إله أجاده Agadé") (٧٢). والحق إن "إمبراطوريتهم" التى لم تدم إلا أقل من قرن من الزمان ولم يبق منها شىء بعد أن بادت، تعتبر – مثل إسرائيل – دولة "قومية" عرفت كيف تضم إليها شعوبًا أخرى لتصبح "متعددة القوميات" (٧٣).

(٧١) انظر: المرجع السابق ص ٢٣.

(٧٢) انظر: Winter, 1987, note 88, p. 89.

(٧٣) انظر: المرجع السابق ص ٨٨، وانظر: Steinkeller, 1987, p. 19



الشكل ٧

من النظام القبلي إلى النظام الملكي. مصر (مطرقة نارمر حول عام ٣٠٠٠ ق م) .

كان نارمر قديماً الأولَّ بين أنداده، فقد كان رئيس عشيرة وقاد اثنتي عشرة قبيلة وهزم أعداءه البدو، فصعد منذ ذلك الحين إلى منصب ملك الشمال المقيم (على نحوٍ ما يبين تاجُه الأبيض) وكذلك ملك الجنوب (يشهد على ذلك العقرب) . ويظهر نارمر وخدمه يروِّحون عليه بالمراوح بما هو إله (فالمروحة في الوقت نفسه هالة) بينما يضرب الضربة الأولى بالمعول لشق قناة، ويفلح حقلاً جديداً، ويزرع الشجرة الأولى في أرض بائرة يعاد تشجيرها. وشعبه آمن يتسلى، وهناك مسئول محمول في هودج يقوم بأعماله الإدارية، مما يشهد على دوام السلام، وأنه يؤسس نظاماً جديداً.

امتلاك العالم رمزيا

فى الربع الأخير من الألفية الثانية ق. م. تغير وضع الأجانب وبلدهم الأصلى. فلم تعد لغات وثقافات الشعوب القبلية أو البدوية - فى الصحارى والسهوب والسفوح الجبلية الواقعة بين أراضى قوى مستقلة معترف بأنها جديرة باحترام متساو - تُقبل على نحو متسامح إلا لتكون فى المتحف. لم يعد للشعوب والمروج والنباتات والحيوانات والزروع من وجود مبرر شرعاً إلا على الحيطان، وفى الحدائق العامة، أو فى أقفاص بالقصر الملكى فى نينوى أو طيبة، من حيث هى مجرد تنويعات لخليقة اكتملت عندما اكتشفت وجرى استئناسها. ويشهد تأثيث قصور الدولة الحديثة فى مصر والقصور الأشورية المحدثة على الاهتمام الذى كانت تثيره هذه العينات. فى بابل كان هناك متحف يضم معروضات من بلاد مختلفة (من بينها مارى Mari وفارس) (٧٤) . وكانت حدائق النباتات (٧٥) واللوحات الجدارية الزخرفية التى صممت لترضى فضول الضيوف (٧٦) الشديد تلعب دوراً تربويا : وفى مصر كانت النباتات الغريبة التى تقوم بجمعها "فرق غازية مجهزة متمكنة عاملة فى خدمة الدولة" rezzous d'État تعرض كاملة بجذورها، وكانت الخضروات والحيوانات المجلوبة تُصَفُّ فى ترتيب كأنه ترتيب المجموعات المتحفية. وهذه على سبيل المثال"مقصورة الطُّرَف" التى وضعت فى أكثر المواضع عزلة بمعبد الكرنك، ذلك الموضع الذى لا يصل إليه الإنسان إلا بعد أن يكون قد قرأ نقشاً فريداً يعد الزائر المحظوظ لمشهد لا يشرحه نص من تحته، فينبئه بأنه سينال حظوة مشاهدة "كل أنواع الخضروات الخارقة للمألوف" و"كل أنواع الزهور المنتقاة" من "أرض الرب" أى من: مصر وملحقاتها مثل سوريا وفلسطين. والرب الذى يقدم إليه هذا الرصيد "من أفضل ما هو موجود"، ما هو " غير مألوف، بل ما هو فظيع" ، ولكنه موجود "حقا"، على اعتبار أنه دليل على تحضر العالم على يد

(٧٤) انظر: جلاسنر Glassner, 1993, p. 31 . وينوه جلاسنر كذلك بمتحفين خاصين آخرين، هما متحف كاهنة أور الكبيرة، ومجموعة تم العثور عليها فى نيبور يغلب عليها طابع أثرى وتاريخى.

(٧٥) انظر: Liverani, 1979, p. 314 . كانت حدائق النباتات فى القصور الأشورية تكتنفها حدائق كبيرة على أسلوب البلاد التى جرى غزوها.

(٧٦) انظر: Reade, 1979, 335 وانظر أيضاً : Valbelle, 1990, p. 183 .

فرعون ينفذ بكل الورع "ما أمر به" آمون (٧٧) ، فى محاولة مثيرة لتوحيد العالم المألوف والعالم الخارجى فى كيان جامع منسجم (٧٨) . ومثل هذا الجهد هو علامة على "امتلاك العالم الغريب والعجيب على نحو سحرى" (٧٩) ، "*المقابل الثقافى لامتلاك العالم*" (٨٠) . وهكذا يجد كل نوع، وتجد كل أمة مكانها فى تجميع ضخم .

وليست مشاهد امتلاك الدنيا بقوة السلاح مشاهد متمايزة. فحيث عُرضت لم يعد جمهورها صاحب الأولوية العدو الصريح الموعود بالعقاب ولا الغريم المحتمل الواجب ردعه وصرفه عن القيام بأى مبادرة نكراء، بل كان جمهورها زائرين أخلصوا لفكرة التفوق الملكى واعتنقوا دين إله أعلى. فى أشور على سبيل المثال لم يكن يُسمح إلا للوطنيين أن يدلفوا إلى تلك الأجزاء من قصرهم الملكى التى رسمت فيها فصول مجيدة أسهم بعضهم فيها شخصيا ، فكان فى مقدورهم أن يتذكروها . وهناك علاوة على المشاهد العسكرية موضوعات تبرز محاسن السلام الأشورى **pax assyrianica** . وعندما عُرضت لوحات بانورامية للمعارك أمام أعين الناظرين فقد كان السبب فى ذلك بلا شك أن الإبداع التقنى الذى تحقق فى وقت متأخر جعل من الممكن نحت لوحات ضخمة تصور فصولاً رائعة فى سهولة أكبر مما لو صورت حكاية عن أشياء من الحياة. والحق إن تضاعف عدد الحملات العسكرية البعيدة أتاح لقاعات اتسمت بسمات الغرابة حلا للفنانين ترجمة غرابتها وطرافتها أو أحزانها على كل الصفحات الممكنة.

(٧٧) انظر: Beaux, 1990, p. 36, 39, 42-43 . بل هناك رسم لريزومة rhizome ، وهذا شىء فريد فى مصر (انظر ص ١٥٦)

(٧٨) انظر: Baum, 1992, p. 64 والنباتات العجيبة "الخارقة للمألوف" ليست كلها "أجنبية". فقد أدى وجود علاقات عديدة بالربوع الداخلية إلى تمييز إدراك للطبيعة يغلب فيه الشمول على التجزىء... هناك إرادة تكامل ... نتصور أنها سيطرت على تصميم اللوحات".

(٧٩) انظر: Valbelle, 1990, p. 181-184 . والمناظر الطبيعية الحقلية تتمايز عن المشاهد النمطية للحملات العسكرية فى أنها مرسومة بدقة وبإحساس بالتفصيلات النادرة، وبالمقياس والمنظور. انظر كذلك بونيم و فورچو Bonhême, Forgeau, (1988) وإليهما يرجع سبك تعبير rezzous d'État ("= فرق غازية مجهزة متمكنة فى خدمة الدولة") الذى يوحى "باستخدام عِرقى للنباتات" (ص ٢٣٣-٢٣٤). والرأى عندهما أن تيمة الملك زارع الحديقة يرجع إلى حتشبسوت.

(٨٠) انظر: المرجع السابق ص ٢٣٣ .

ولقد فعلوا ذلك من أجل جمهورهم، وفعلوه أيضًا من أجل ربهم، حيث ظلت بعض الصور التذكارية بعيدة عن أن تعيها أبصار العابرين لأنها نحتت فى صخور وعرة منحدرة دمغت فيها حدود العالم المعروف، لا حدود العالم الذى جرى غزوه (٨١)

وأصبح العالم الأشورى الجديد يشبه الكون المصرى، ولم تكن المؤثرات المتبادلة بين نهجين من الفكر، النهج الرافدينى والنهج الفرعونى، من الأمور التى يمكن إغفالها فى ذلك العصر (٨٢) . وهو كذلك ليس مقطوع الصلة عن الرؤيا التوراتية عن الغزو المعاصر لكنعان على يد يشوع ، فقد جاء فى التوراة " كل موضع تدوسه بطون أقدامكم لكم أعطيته" (يشوع ١، ٣)، هكذا كلم الرب يشوع الذى استعرض أمامه "نحو أربعين ألفًا مُتَجَرِّدين للجند عبروا أمام الرب للحرب إلى عَرَبَات(٨٣) أريحا" (يشوع ٤، ١٣) قبل أن يقتلوا على نحو مروع كل سكان المدن الكنعانية الذين قاوموهم (٨٤) : ولو قمنا بمجرد تغيير للأسماء لظننا النص وثيقة أشورية، وهو ما يعنى أنه من المحتمل أن يكون قد استلهم الأسلوب الأشورى. كانت أشور، من حيث هى نقطة الاتصال الوحيدة بين الدنيا والآخرة، تعتبر بمثابة مركز العالم عندما يقيم فيها الملوك، منشئين فى بطء "أيديولوجية كونية النزعة" تعتبر الحرب "صراعًا ضد الشر"، و"اختبارًا يثبت الخير" ووسيلة "لإقامة النظام الكونى (٨٥) ". فى القرن الثامن ق. م. تغير مكان العاصمة فى كل حكم وكأنما كان هذا التغيير يسعى إلى إيجاد قناة اتصال أفضل بين الدائرة السماوية والدائرة الأرضية فى منطقة تعتبر بمثابة مكان ميلاد عالم متمدد، وعده رب أشور بالحضارة شريطة أن يكون الكهنة فى الأرض

(٨١) انظر: Reade, 1979, p. 336-339 وانظر Larsen, 1979, p. 96 .

(٨٢) انظر: Bonhême, Forgeau, 1988, p. 213 : كان فرعون يمسك الأسد من ذيله كما يفعل أشوربانيبال على النقوش المنحوتة.

(٨٣) = سهوب . (المترجم)

(٨٤) انظر: سفر يشوع (١، ٤٥، ١١). ويرى المترجمون "أن استخدام الماضى النبوئى جدير بالاهتمام: فالمنحة – من منظور الرب – قد تم منحها، أما الغزو الفذ الذى ستقوم به القبائل فسيحقق الإرادة الربانية من خلال عمل مُركب " .

(٨٥) انظر: Glassner, 1993, p. 111

قادرين على تحويل الخاوس(٨٦) والبربرية إلى نظام وتحضر. ويدخل كل شعب بعد الغزو في الدائرة المؤنسنة، فى "المكان الداخلى"، المنظم، المنيف، الدائم، الذى هو ضد الهوامش الخالية من الزوايا القائمة، بما هى قطع ضيقة، فانية، مجهضة من الكون الحقيقى الذى يقع على الأشوريين وحدهم أمر تحقيقه. عملٌ صعبٌ شاق هو الذى يستهدف ولوج عالمٍ خطير لم يكتشف بعد، عمل تقوده فرق استكشافية (يمثلها، كما هى الحال فى مصر، رجال من قبيل قادة العجلات أولى الصلابة ورباطة الجأش "يواجهون حيل حيوان الصيد وألاعيب الأعداء الملتوية" فيتصدون لهم ويطاردونهم (٨٧)). ولكن هناك أيضًا المعرفة السلمية والبحث عن الوقائع والأشياء التى تظل تراوغ الفهم إلى أن يمكن "قياسها" و"عدّها" و"تسميتها"، فى عملية تطبيع واسعة تجعل من العجيب (والغريب) معروفًا، وتهيئه لهيمنة الملوك الفضلاء، ناهيك عن إقامة أبراج بابل حقيقية بمواد ومنقولات مستوردة، وعمال ومهندسين مدائنيين كوسموبوليتيين يشهد عملهم المتزامن على أن الخطة الإلهية يجرى تنفيذها (٨٨) .

والملك الأشورى يُصور فى أغلب الأحيان فى أثناء أدائه لطقس شعائرى، لا فى وظيفته العسكرية (٨٩) . وهو بهذا يجعل من نفسه بنّاءً أكثر منه غازيًا، مسّاحًا أكثر منه إمبراطورًا: وهو يضع كتاباته المنقوشة فى الأطراف الأربعة للعالم الذى يهيمن عليه، يضعها فى الميادين العامة أو على سفوح منحدرة وعرة بعيدة تمامًا فيما وراء مدينة الرب أشور. وهو يشيد قصورًا فى الـ "مثلث" الذى يتكون من نينوى **Ninive** وكاله **Calah** وخورساباد **Khorsabad** (٩٠) . وهناك ملوك آخرون يفعلون مثله: فهذا هو سوبيليوليوما **Suppiliuliuma** يضفى على حاتوسا **Hattusa** روعة غير مسبوقة،

(٨٦) = مفهوم اللانظام والخواء الأولانى ، واللفظة اصطلاحية إغريقية دخلت اللاتينية ثم اللغات الأخرى. وليست لدينا لفظة اصطلاحية دقيقة مقابلة لها، ولهذا كثيرًا ما نلجأ إلى كتابتها بحروف عربية. (المترجم)

(٨٧) انظر: Bonhême, Forgeau, 1988, p. 214

(٨٨) انظر: Liverani, 1979. p. 297-317

(٨٩) انظر: Reade, 1979, p. 340 . الملك هو "الراعى الأمين" rê'u kênu لشعبه (انظر: Garelli, 1979, p. 319-328)

(٩٠) انظر: Machinist, 1993, p. 80

وأمينوفيس الثالث يشيد بهو الأعمدة فى الأقصر، وتحتمس الرابع يرمم أبا الهول بعد حلم راوده أسفل التمثال المنيف، تمثال الفرعون خيپرى Khepri (وهو تصرف شهير فى حد ذاته ضمن له احترام شعوب "الأقواس التسعة") ورمسيس الثانى يقيم فى أبى سمبل تماثيل على صورته هى علامات "تشهد إلى الأبد على اندماج الأراضى النوبية فى القياس الكونى الذى يجسده شخص فرعون (٩١) ".

والملك بما هو معمارى – بالمعنى المزدوج : مهندس معمارى ومسئول عن معمار العالم – يسعى إلى أن يتحرك بصفته إمبراطوراً أو هو على الأقل يسعى إلى أن يشبه الصورة التى لدينا عن الإمبراطور. إلا أن تكرار وتناثر الفصول الإمبراطورية المتباينة كل التباين فى مكان وزمان الشرق القديم يجعلاننا نشك فى صلاحية مفهوم الإمبراطورية فى هذه المنطقة. وهذا المفهوم له بلا شك فائدة عملية بالنسبة إلى المؤرخين الذين طبقوه على أنظمة مختلفة كل الاختلاف بعضها عن البعض الآخر (على سبيل المثال "إمبرطورية" سارجون كانت شديدة اللامركزية، بينما كانت "مملكة" حمورابى مركزية). وليست هناك كلمة تعنى "إمبراطور" فى لغات بلاد الرافدين. لم تكن هذه اللغات تعرف إلا "كبير" (بالسومرية lugal) و"ملك" (بالأكادى sharru) و"الملك الكبير أو السيد الملك" (sharru rabû) (٩٢) . كذلك لا وجود لهذا المصطلح فى اللغة المصرية: فالمصريون لا يقولون إلا "القائد الكبير" hakaz 'az أو "ساكن البيت الكبير" (أى "برعا" = فرعون) per'â أو سيد النَّحلة bity أو سيد السَّمَّار neswt (٩٣) . وفى سومر تلجأ اللغة إلى الإثبات بالنفى، فتحمل هذه أو تلك المملكة بكل بساطة اسم عاصمتها، أو تحمل اسماً معناه الحرفى "وجود رجل عظيم" ، وأحياناً "وجود ذَكَر قوى"(٩٤) . والعظام بين قادة البشر هؤلاء يفعلون كل شىء من أجل أن ينسى الناس

(٩١) انظر: Bonhême, Forgeau, 1988, p. 228

(٩٢) انظر: Garelli, 1980, p. 25, 27 .. فى عصر الأشورى سيناشيريب لم يكن سراى الحكومة bît ridûti إلا "مركز المَلَكية" markas sharrûti فى أشور لم يؤخذ بحمل اللقب الملكى شاروم sharrum إلا حول عام ١٨٠٠ ق. م. ثم اختفى ثم استعمل من جديد بعد أربعة قرون على نحو ما يذكر جلاسنر Glassner, 1993, p. 110 .

(٩٣) انظر: Bonhême, Forgeau, 1988, p. 105, 239

طموحاتهم الخارجية (قام سارجون الأكادى بعد انتصاراته بالحج فى تواضع إلى نيبور ؛ واكتفى ملوك أور الثالثة بأن يعرفوا أنفسهم بأنهم رؤساء مجلس شيوخ "المدن الدول" السومرية) (٩٥) .

فمفهوم الإمبراطورية ليس إذن مفهومًا نشأ على تراب هذه المنطقة. وإنما جاءت كلمة إمبراطورية إلى هنا من اختراع الأثريين البروسيين العاملين فى الشرق الذين كانوا يحملون فى مخيلتهم نموذج "الإمبراطورية الرومانية الجرمانية المقدسة"، بينما لم تكن مصر ولم تكن بلاد الرافدين التى قاموا فيها بحفرياتهم تجد أن عليها مهمة جمع الشعوب الأجنبية بعضها إلى البعض الآخر فوق مساحات مترامية الأطراف (٩٦) . بل إن فكرة المجتمع المتعدد الثقافات لم تكن معروفة فى هذه البلاد. فما كانت هذه الفكرة توافق الفكرة الدينية التى تَنْسِب إلى شعب، أو بعبارة أفضل، تَنْسِب إلى عشيرة من أسرات رسالةً حضارية تتضمن تغلغلها فى الشرائح الأرستقراطية وفى الشعوب المجاورة إلى حد الانصهار فيها عدديا (٩٧) . وسيكون من الضرورى انتظار داريوس **Darius**، وتماثيل پيرسيپوليس **Persépolis** لكى يجرى التشديد على التماسك الداخلى لإمبراطورية متعددة القوميات، وإيثاره على التشديد على قوتها الخارجية (٩٨) . ولما لم يكن أشد المغامرين جرأة يضطرون إلى توسيع ممتلكاتهم عن حاجة إلى أراض قابلة للزراعة ، فقد كان ينقصهم أقوى دافعَيْن عرفهما خلفاؤهم

(٩٤) انظر: Winter, 1987, p. 72 .

(٩٥) السومرى نام – لوجال nam-lugal أو نيتا كالاج جا nita kalag-ga أشبه ما يكونان بالرجال العظام big men أو الرؤساء العظام paramount chiefs الذين يتحدث عنهم علماء الإنسان – الأنثروبولوجيون – الأنجلوسكسون. انظر: Westenholz, 1979, p. 109-110 .

(٩٦) انظر: Leclant, 1980, p. 49-50

(٩٧) يبين جيرولدى Ghiroldi (1989, p.145) كيف تقوم "مجموعة أصلية" هى "نواة (حقيقية) للقابضين على السلطة الاقتصادية والسياسية" بالنزول الحتمى عن هذه السلطة لأولئك الذين جمعتهم فى حضن "دولة شرقية" (لا : إمبراطورية).

(٩٨) انظر: Reade, 1979, p. 332 : لا يصور فن النحت الأشورى الأحداث السياسية الداخلية، بل يلهج بالثناء فقط على القومية الأشورية.

الفرس والإغريق وبخاصة الرومان(٩٩) . والحقيقة أنهم كانوا فى الغالب يستجيبون لدافع ثالث، لم يكن أبناء العصور الكلاسيكية يعرفونه، ألا وهو: القتال من أجل وضع نظام للكون والتوافق هكذا مع رسالة سماوية.

فى غرب آسيا، فى عالم مشخَّص personnalisé ومرن يصعب تطبيق معيار رابع لتعريف "إمبراطورية". فإعادة الهيكلة المؤسساتية المتزامنة لدى الغالب والمغلوب فى أعقاب غزو لم يكن من فعل المصريين ولا من فعل الرافدينيين. أما "تحولات المنظومة الدولية، الناجمة عن توسع دولة أو عدد من الدول" والتى تُذْكر على اعتبار أنها سمة فارقة تستخدم لتمييز "إمبراطوريةٍ ما" عن مجرد دول توسعية (١٠٠) ، فإنها لم تنته قط إلى احتكارٍ لدورات تجارية مختلفة موجودة بالفعل. والقوة الأسيوية الوحيدة التى اقتربت من هذا هى أشور بين القرن الثامن والقرن السابع ق. م. وإضافة معيار إضافى يهدم نهائيا عملية التمييز القطعى التى قام بها عدد من العلماء الغربيين : قليلٌ من "الإمبراطوريات" الشرقية قد تستحق هذا الاسم لو تمسكنا بشرط بقائها مدة طويلة حية بعد مؤسسيها أو بعد أوائل مُرَسِّخيها (١٠١) .

فى عالم تخضع فيه القوات العسكرية لمفاهيم متباينة جد التباين، فإن البديهة المجردة وحدها تجعل من الصعب أن نصف بالإمبريالية الدول الأكثر قوة. فهذه الدول على الرغم من قوتها النسبية تعرضت لغزوات عديدة وخربت عواصمها ومدنها الحدودية بين الحين والحين (نذكر بصفة خاصة حاتوسا Hattusa الحيثية فى زمنِ سلَفِ حاتوسيلى Hattusili الكبير، ونذكر كذلك بابل وممفيس) مجد شعبها آلهة

(٩٩) انظر: Garelli, 1963, p. 370 . وهناك اختلاف آخر بين الإمبريالية فى العصر الشرقى القديم وبين الإمبريالية فى العصر الإغريقى الرومانى الكلاسيكى القديم : كان الكارو karu الأشوريون يتعايشون مع مدينة أناضولية، خلافًا للوكالات التجارية الإغريقية أو للأحياء الفينيسية والجنويزية والأحياء المغلقة الجيتو وأماكن الحكر ، وكلها منعزلة عن الكيان الاجتماعى الوطنى الأصلى.

(١٠٠) انظر: Eisenstadt, 1979, p. 21-33

(١٠١) انظر: Larsen, The Tradition of Empire, 1979, p. 75-103

مستوردة (مثل بعل Baal وعشتروت Astarté فى مصر) (١٠٢) . والفجور المخرِّب الذى يمارسه الغازى، والذى يهلل به الأسلوب الأدبى أحيانًا(١٠٣) أو تشوهه التفسيرات الأثرية الخاطئة (١٠٤) ، يشهد بكل بساطة على عجزه عن أن يحتفظ على الدوام بأرض يانعة مزدهرة فى وقت ليست لديه فيه أية مصلحة فى أن يحرم نفسه من تجييش قوات إضافية ملائمة ومن محاصيل زراعية واعدة تكميلية ، وذلك خطأ لم يرتكبه تحتمس الثالث قبالة مدينة مِجِدُو Meggido الفلسطينية(١٠٥) التى تمنى أن يدمجها فى مملكته: من المدينة المحاصرة كان من الممكن على أية حال أن يخرج رجال "للحصاد عند باب مكانهم الحصين" (١٠٦) . وسياسة الأرض المحروقة ونقل المغلوبين وأصنامهم أوضح علامة على أن امتلاكهم مستحيل. وهذا الامتلاك يرغم الغالب – الذى لا يدوم انتصاره إلا ليومٍ – على أن ينكر عليهم وجودهم، على أن يمحو لوقت طويل من أذهانهم أى فكرة عن الانتقام. ناهيك عن المبالغة فى انتهاك المقدسات والتجريف فى ذاكرة أبناء الوطن التى تسجل بحصر مدقق اعتداءات لا يتصورها العقل : التغلغل العارم إلى داخل مكان للتعبد والتهجد، ونبش قبور الملوك ونقل رفاتهم حتى لا تصبح موضع

(١٠٢) انظر: Leclant, 1980, p. 60

(١٠٣) هكذا توثِّق محفوظات أشوربانيبال أنه خرب مدنًا عيلامية كبيرة تخريبًا كاملاً، مثل سوس (شوش) Susa وماداكو Madakku وبورأورتاش Dur-Urtash ، "ولكن نظرًا لأن بعض هذه المدن كانت لا تزال مزدهرة إبان الحملة التالية، فقد كان على كتبته أن يستسلموا لترخص قصصى له كل السمات الأشورية". ولنا أن نسجل كذلك أن عيلام كانت بلا شك إحدى القوى الأولى التى كونت نوعًا من "الاتحاد الفيدرالى" لم يكن فى حقيقته إمبرياليا (انظر: de Miroschedji, 1986, p. 216 . وانظر: Brinkman, 1984, p.103) . ويقول جاريللى Garelli, 1980, p 29. بحق أى حق "لقد كانت هناك دائمًا أيديولوجية 'إمبريالية' ، بينما لم تكن هناك دائمًا 'إمبراطورية' ".

(١٠٤) يبين مارجيرون Margueron, 1990, p. 430-431 أن جيش حامورابى البابلى أمضى كل ما شاء من وقت (سنتين أو ثلاث سنوات) ليقرأ محفوظات زيمرى ليم Zimri-Lim ملك مارى Mari ولينظم النقل المنهجى لكل ما له قيمة وما يمكن نقله. ومعنى هذا أن القصر لم يحرق فى أثناء المعركة ولا بعدها مباشرة، وإنما عندما لم يعد مقرا لأى سلطة.

(١٠٥) حاليا تل المتسلم. (المترجم)

(١٠٦) انظر: Lalouette, 1984, p. 98

تقديس، وتجريف التربة وتسويتها بإلقاء ترابها فى النهر، وجمع عينات من التربة ونقلها إلى عاصمة الغالب وعرضها فى زهو وفخار دليلاً على التخريب (١٠٧) . والغازى عندما يتصرف على هذا النحو لا يمتلك شيئًا ولكنه يحرم قوةً ثالثةً من مرحلة مفيدة فى حملة ممكنة تزحف إليه: فلن تجد علفًا ولا حبًا ولا لحمًا طازجًا ولا يدًا عاملة ولا جنوداً للتجييش، بل قد لا تجد ماءً ، وهكذا فلن يستطيع منافس أن يقترب على نحو يكفى للتهديد (١٠٨) . وما النهب إلا الضد المباشر للجزية: فأخذ غنيمة يعنى لزوم استخدامها مرة واحدة بحسب تقديره، بدلاً من الحصول على قرابين على فترات برضاء مانحيها.

والملك الغازى عندما يحاول أن يرتب الاقتصاد والحياة السياسية لقوةٍ قَهَرَها وأضعفها دون أن يصل إلى فرض احترام إرادته فإنه يكشف بذلك عن حدود إمبرياليته الاقتصادية والعسكرية. والغازى فى محاولته توسيع سيادته لتصل إلى الجهات الأصلية، إلى "شواطئ أراضيه الأربعة"، يتحقق على الأرض من حقيقة سلطته الواقعة. وظلت أشور زمنًا طويلاً فى هذا الوضع حيال بابل الحافلة بالقلاقل، على الرغم من شبكات السياسة والتجسس ذات النفوذ التى كانت تتيح لها أن توفر على نفسها وضع حاميات مكلفة (١٠٩) : فقد ظل المتآمرون على أشورنادين شومى Ashur-nadin-shumi، الذى تعرض للخيانة لصالح العيلاميين فى عام ٦٩٢ ق. م. "طلقاء حول عام ٦٧٠ ق. م. بعد انقضاء نحو عقدين من الزمان على قيام سلطة أشورية" (١١٠) كذلك مصر – التى لم توفر علينا قصصها الفريدة الفذة عن الهزائم والتى غلب عليها طابع قصص القديسين وصْفَ بعثات استرداد رفات الجنود الذين لقوا حتفهم

(١٠٧) انظر: Brinkman, 1984, p. 67 (عن المعاملة التى فرضها الأشورى سيناشيريب على بابليون) وانظر ص ١٠٢ من نفس المرجع (عن قيام أشوربانيبال بتخريب سوس (شوش))

(١٠٨) نفس المرجع السابق، ص ١٠٢ : ويتفاخر أشوربانيبال بأنه "رد عيلام إلى وضع الرعى فأصبحت مرعى للحمير البرية والغزلان وكل أنواع الحيوانات البرية." والحق أن تخريب عيلام لا يشهد على مجرد اضمحلال أشور، بل يعجل بهذا الاضمحلال بإزالته دولة حاجزة (ص ١٠٤).

(١٠٩) انظر: المرجع السابق ص ٢١ .

(١١٠) المرجع السابق، الملحوظة رقم ٤٠٩، ص ٨٤ .

فى المعارك (١١١) ليدفنوا فى الوطن – لم تكن أكثر حظا فى القضايا السورية الفلسطينية. كان الحكام المصريون يُقضى عليهم بعضهم تلو البعض الآخر على يد العصابات المتمردة فى أبيرو Apirou (وكانت هذه العصابات تتكون جزئيًا من عبيد قدامى فارين كما يبين خطاب للأمير أبدوحيبا Abdu-Heba) وكانوا فى أحيان أخرى يُعلنون أشخاصًا غيرَ مرغوبٍ فيهم persona non grata (هناك خطاب من أحد أمراء بيللا Pella يطلب فيه من الفرعون أخناتون أن يعاقب مُقيمَه العام يانحامو Yanhamu لأنه تجرأ وطلب منه ، من ميلكيلو Milkilu، أن يسلمه "امرأته وأولاده"، ونجد ميلكيلو Milkilu هذا وقد أصبح على ما يبدو حاكمًا بدلاً من المذنب، موضع شكوى حيث كتب أبدوحيبا Abdu-Heba إلى فرعون شاكيًا "لماذا لا يطالبه مولاى الملك بأن يقدم حسابات؟). وهناك قضية لابعايو Labaayu من أبناء شكيم Sechem يؤكد إخلاصه لأمينوفيس الثالث، إخلاصًا شكك فيه أمراء بعض المدن الفلسطينية، وهى قصة نموذجية فيما يتصل بالصعوبات التى تلقاها قوةٌ كبيرة فى السيطرة على قُوىً أصغر منها. هل كان الصراع الذى تَوَاجَه فيه هذا الحاكم ومنافسوه من مجدو وجيزر Gezer وبيللا Pella وعشتارته Ashtarte (وأمير دمشق) متعارضًا مع بنود المعاهدات التى أقامت السيطرة الفرعونية أم هل كان لابعايو وأبناؤه يمارسون حقوقهم المحددة كل التحديد عندما دافعوا عن أنفسهم ضد أعدائهم، دون عواقب بالنسبة للسلام المصرى pax aegyptica ؟ ولكى لا يُتَّهم الأمراءُ السوريون الفلسطينيون بالتآمر على مصر عندما تضافروا من أجل تسوية مسألة لابعايو Labaayu ، قدم كل واحد منهم إلى أمينوفيس تصويره الخاص للوقائع. وتحدثوا إليه بأدب (" أرتمى إلى قدمى الملك، مولاى، ساجداً سبع سجدات") ولكن دون أن يعبروا له عن آيات التوقير المتعارف عليها فى المراسلات الديوانية (" فأنا خادمكم، أموت راضيًا من أجل مولاى!" (١١٢)) ودون أن يمر من تحت عباءة مُقيمه العام فىّ غزة. ورد لابعايو بفجاجة : نظراً لأن ما فعله ليس أكثر ولا أقل من استرداد ماله، فإن القضية لا تخص فرعون ("حتى إذا

(١١١) انظر: Valbelle, 1990, p. 66

(١١٢) انظر: Cole, 1990, p. 109

طلبت منى أن أتركهم يضربوننى، فسأرد أعدائى على أعقابهم، أولئك الذين استولوا على مدينتى، وفتكوا بأبى، نعم سأردهم على أعقابهم"). وتسارعت أحداث القصة، وانقلبت المبررات إلى إسراف فى التواضع بل فى الدونية ("أنا التراب الذى تمشى عليه"؛ "إذا كتبت إلىَّ:دس فى قلبك خنجراً فأنَّى لى أن أعصى أمر مولاى الملك؟") أو إلى عبارات بلاغية صارخة ("إذا طلبت منى امرأتى، فأنَّى لى أن أمسكها لنفسى؟"). كل هذا يدافع على نحو تناقضى عن أطروحة استقلال روتينى للإمارات السورية الفلسطينية إبان أكثر العصور مواتاة للإمبريالية الفرعونية. وفى نهاية المطاف: ألم يتم تسليم لابعايو العنيد للمصريين فى مقابل إتاوة مما يدل على أنهم لم يستطيعوا أن يحصلوا عليه قسراً بالأمر السلطوى أو أنهم لم يشعروا بأنهم ضالعين فى هذه الصراعات بين المدن بعضها البعض؟ (١١٣)

فهل يجوز لنا والحال على هذا المنوال أن نتكلم عن "دوائر نفوذ" sphères d'influence ، وهذا مصطلح أقل توريطًا (من مصطلح الإمبراطورية) ولكنه أيضًا أقل دقة هو الآخر؟ أم نتكلم عن ممارسة غير مباشرة للحكم فى أراضٍ لا يكون فيها لرعايا القوة الوصية puissance tutélaire (القابضة على مقاليد الحكومة غير المباشرة) حقوق الملكية العقارية؟ وفى أحوال كثيرة لا نجد أثراً أى أثر لحكام معينين gouverneur en titre (بل من المحتمل أن أول "الأباطرة" الرافدينيين ، سارجون الأكادى، لم يعيِّن حاكمًا ملقَّبًا) يجمعون الضرائب ويجردون الأهالى الأصليين indigènes من أملاكهم. ومن الناحية الأخرى لا نعدم أمثلة على مناورات سراى يقوم مقام القلب فيها شخصياتٌ مبعوثون من قِبَل الدولة الأقوى بمراقبة أعمال الحلفاء المهزوزين (١١٤) .

(١١٣) انظر: EA 250, 252, 254, 256

(١١٤) انظر: لارسن Larsen, The Tradition of Empire, 1979, p. 95-97 . ويرى لارسن أن بعض التلميحات المتناثرة فى نصوص تفتقر إلى الطابع المنسجم (فى بيبلوس Byblos أو أور الثالثة Ur III) لا تقيم البرهان على وجود "دوائر نفوذ".

على مسار التاريخ كله نجد أن "عرض قوات" للقضاء على مصدر خطر يهدد التجارة البعيدة، أو لإعادة إقامة لوحة حجرية حدودية، أو للتدخل من أجل إجراءات تحكيم بين قبائل متنازعة أو لاحتواء بدو ناشطين (ناهيك عن إعادة المحاولة ست مرات) يتكرر أكثر من احتلال أرض من أجل استغلال منجم بها، أو إقامة وكالة أو مستعمرة تجارية ، أو اتخاذ مقر إدارى فيها. وفلسطين التى عبرها منذ الألفية الرابعة ق. م. التجار والجنود المصريون، لم نجد فيها بصفة جوهرية إلا آثاراً عسكرية رعمسيسية ، أى متأخرة (١١٥). والحق أن الطغاة الموضوعين تحت وصاية قوة كبيرة كانت لديهم سلطة كاملة على شئونهم الداخلية، ولكنهم لم يكن لهم أن يقيموا علاقات دبلوماسية مباشرة مع دول أخرى. فتوقيع معاهدة كان يعنى أيضاً إعلان الاستقلال فى داخل حدود معترف بها، والدخول فى شبكة الشئون الخارجية التى تجرى فيها تسوية المسائل المستعرة برقة ودقة من خلال جهاز متعدد القوميات يتكون من دبلوماسيين محترفين (١١٦) .

ويمكننا دون تردد أن نخلص إلى أن مفهوم الإمبراطورية أو مفهوم الإمبريالية يجافى المسار التاريخى – مغالطة تاريخية – إذا حاولنا تطبيقه على الشرق القديم. ويكون هذا المفهوم خاطئا كل الخطأ عندما يدور الأمر حول تدخل من المترجم يعتبره من امتيازاته ويتخذ شكل المبالغات التى تستر السمة المتقطعة لفترات التوسع والتقلص (التى فى أثنائها ترتد مناطق بأكملها إلى البداوة) والطبيعة المختلطة لمنظومة دولية تتكون من أنماط متباينة من الفاعلين (الدول الحقيقية، المدن الدول، الاتحادات الفدرالية القبلية، ائتلافات وليدة الظروف ... إلخ) تكيفت العلاقات القائمة بينهم طبقًا لكل حالة ولم تُستنتج من مبدأ عام، علاقات مرتبطة بتجارة الطيبات(١١٧) أكثر مما

(١١٥) انظر: Valbelle, 1990, p. 132

(١١٦) يذكر مورنان Murnane, 1985, p. 87 معاهدة بين الملك الحيثى وملك أمورّو (سورية) تفرض على ملك أمورّو أن يلتزم بسياسة الملك الحيثى "فى علاقاته بالقوى الأجنبية".

(١١٧) كلمة "الطيبات" استخدمها هنا مقابل الكلمة الفرنسية biens ، وأفضلها على كلمة سلعة جـ سلع أو عرض جـ عروض، عراض، أعراض. (المترجم).

ترتبط بتجارة البشر(١١٨) . ويظهر سعى البلاد ذات الطابع الوطنى المحلى إلى مَلَكية عالمية" فى الألقاب الملكية التى تُركِّب حول نفس المحور الأراضى المزروعة والأراضى المحصورة بين الجهات الأصلية الكونية بعضها فوق البعض الآخر. الألقاب الأكادية "ملك كافة" الأراضى المتحضرة (shar kishati) ملك المناطق الأربع والشواطئ الأربعة (shar kibrat erbet) ، تقابل الألقاب المصرية "رب الأرضيْن" (الشمال والجنوب nab tawy) أو "الأقواس التسعة" (جمع الجمع وهو يرمز إلى العالم الذى لا يعد ولا يحصى، ويشير رقم تسعة إلى إجابات الآلهة التسعة الأولانيين)(١١٩). وهى كلها لها معنى شعائرى ليست له علاقة كبيرة بالواقع التاريخى (١٢٠). والسعى إلى الحصول على رضى، بل على تحويل المعتنق الدينى لجيران معتبرين بمثابة أقارب، أو معتبرين على أية حال بمثابة كائنات من أصل بشرى مشترك (١٢١)، يفصح صراحة عن نزعة عالمية. ومهمة امتلاك العالم ليست فى أصلها قاصرةً على مجرد إخضاع أجانب، بل ترمى على نحو خاص إلى وضعهم على قدم المساواة مع الوطنيين الأهالى الأصليين فى نظام واحد. ونحن ندرك هذا بشكل أفضل عندما يعلو قدر الأجانب أكثر مما ندركه عندما ينخفض قدرهم. فى بلاد ما بين النهرين أصبح إيحليبى Ehlipi الحورى (١٢٢) عمدة أشور فى العصر الذى كانت فيه لا تزال

(١١٨) انظر: Valbelle, 1990, p. 160 وهو يقول: "طبقًا للعلاقات المتطورة التى كانت مصر تقيمها مع دول المنطقة المختلفة، كانت العلاقات التجارية تتخذ أشكالاً متغيرة : من الإتاوات والسخرة إلى الحملات التقليدية التى كانت مصر تنظمها لدى شركائها القدامى؛ من الهدايا الرسمية إلى الأعمال الفردية."

(١١٩) انظر: Bonhême, Forgeau, 1988, p. 230 الرقم ثلاثة هو الدال على الجمع، والرقم تسعة هو مربع ثلاثة. وفى متن من متون الأهرامات جاءت العبارة التالية: "عسى أن تُمَكِّن أوناس هذا من حكم الأقواس التسعة ومن تقديم القرابين إلى الآلهة التسعة."

(١٢٠) نفس المرجع ص ١١٢-١١٣: عندما يُتوَّج فرعون فإنه يملك المناطق الأربع الرئيسية. ونذكر هنا أن ملك إنجلترا نفسه "يوجِّه وجهه إليها لكى يتأكد من عدم اعتراض أى منها على ارتقائه العرش".

(١٢١) نفس المرجع ص ١٩٢ : ينتمى المصريون والأجانب إلى النظام العالمى نفسه.

(١٢٢) الحوريون أمة أسيوية عتيقة استقرت فى وادى النهرين ثم أنشأت فى الألفية الثانى ق. م. ممالك فى سوريا وفلسطين، ثم مملكة ميتانّى. (المترجم)

عاصمة المملكة (١٢٣). في مصر في عصر الرعامسة بلغت نسبة الموظفين الكبار الأجانب ما يقرب من نصف الياورية الملكيين وضباط القصر الآخرين (١٢٤). بل إن المؤامرة التي دبرت لرمسيس الثالث كان يتزعمها ياور سوري، وهناك سوري آخر هو إيعارسو Iarsou كان يعرِّض برمسيس الرابع عندما تفاخر في خطابه - "خطاب إلى البشر" - بأنه أعاد النظام الشرعي إلى نصابه في مصر ("بلد كيميت " Kemet) ضد "رؤساء المدن" (ربما ليبيين) وأمراء (أسيويين) (١٢٥). ولم يمنع هذا الكتَّاب من أن يصوروا على صورة "فرعون النموذجي" العاهلَ الليبي تيفناخت Tefnakht "هذا الغازي الأجنبي المشبع بالثقافة المصرية"، هذا "الرجل العسكري القادم من الشمال الذي استسلمت له أقاليم الجنوب ذاتها دون ضربة سيف واحدة حول عام ٧٣٠ ق. م. والذي وصف نفسه بأنه مجرد "قائد" wr من حسن طالعه أنه "استولى على الغرب بتمامه وكماله" (١٢٦) . وقد عبَّر منتوحوتيب الثالث Montouhotep III عن هذه العقائدية بوضوح خارق للمألوف في نقش وعد فيه بـ:

"إخضاع رؤساء البلدين كليهما، وتأسيس بلاد الشمال، وبلاد الجنوب، والبلاد الأجنبية والشاطئين والأقواس التسعة والمدينتين" (١٢٧) .

(١٢٣) انظر: Ghiroldi, 1989, p. 149

(١٢٤) انظر: Schulman, 1986, p. 194-197, et 1990, p. 20

(١٢٥) انظر: Grandet, 1994, p. 335

(١٢٦) انظر: Grimal, 1982, p. 12 et 16 وانظر كذلك: ليهي Leahy (1989, p. 45-49) الذي يشدد على السمة التوفيقية للصورة الوجهية التي رسمت في القرن السابع لسيدة نبيلة من أصل غير مصري، ويبدو عليها أنها كانت حريصة على إعادة إضفاء البريق إلى الألقاب الفرعونية القديمة.

(١٢٧) انظر: فالبل Valbelle (1990) الذي يسوق أمثلة عديدة على هذه المساواة أمام القانون الرباني والقانون الدنيوي (انظر في الكتاب نفسه ص ٤٧ عن إظهار المصريين الشماليين والجنوبيين بجانب الليبيين والنوبيين والأسيويين ولم يغب إلا "شعوب البحر" وهم الكريتيون Crétois و الميكينيون My-céniens (نسبة إلى مدينة ميكاناي بالمورة في بلاد الإغريق)؛ وانظر ص ١٠٠ عن العرض العام المشترك لانتصار فرعون على المصريين وفوزه على الأجانب).

وإنما علينا أن ننتظر قدوم تحتمس الثالث، بعد انقضاء خمسة قرون أخرى (وقبل بداية تقويمنا الميلادى بألف وخمسمائة سنة) لكى تتخذ الأقواس التسعة زمنيا ارتباطات أكثر إمبريالية فى عرض رقمى غاب فيه المواطنون المصريون (١٢٨). فى أحد هذه النصوص ورد حصر لتسع لمجموعات جغرافية أحيطت بكتلة عاشرة هى المحيط. ونحن نذكرهم هنا مع التنبيه إلى هامش خطأ ممكن فى تحديد هوية الشعوب المسماة. وردت بالترتيب التالى :

١) الفينيقيون

٢) الفلسطينيون

٣) سكان البحر الأحمر على خط إريتريا الحالية

٤) الكريتيون والقبارصة

٥) الأناضوليون والرافدينيون (١٢٩)

٦) الإيجيون Égéens

٧) شعب نيلى un peuple nilotique ربما كان نموذج عشيرة الدانيين Danéens المعروفة تماماً فى الميثولوجيا الإغريقية

٨) الليبيون

٩) وأخيراً ، النوبيون (١٣٠).

(١٢٨) انظر: Bonhême, Forgeau, 1988, p. 231 والمؤلفتان تعترفان بهذا التغير المصطبغ بالخوف من الأجانب، ولكنهما تضعانه فى موضع متأخر حيث تنسبانه إلى الرعامسة.

(١٢٩) = أهل بلاد الرافدين. وقد نوهنا من قبل باستخدام كلمة "الرافدينيون" للتبسيط ولسهولة النسبة إليها. (المترجم)

(١٣٠) انظر: Lalouette, 1984, p. 102-103 . عن الدانيين Danéens انظر الملحوظة رقم ٧٦، ص ٣٠٨ (عن تحديد هوية الأوتجينتيو Outjentiou بأنهم نسل داناوس Danaos) وانظر Chuvin, 1992, p. 99 et suio.

ثم إن تحتمس الثالث لم يكن ملكًا عاديا يمكن اتخاذه مثلاً. أضف إلى ذلك أن قائمته تبين القوى الأسيوية الكبيرة (جمع الحيثيين والأشوريين فى إشارة مبهمة) كانت بعيدة عن مناله.

ومن الممكن مقارنة الألقاب الغرورة (١٣١) لنواب الملك - الإله على الأرض بألقاب خلفاء النبى الذين سيسميهم الإسلام فيما بعد "الخلفاء الملهمين". ولقد أصبحت هذه الألقاب عند ارتباطها بتحورات متفيهقة لبعض الشخصيات العجيبة مرادفة فى أعيننا للاستبداد الحقيقى. وبدلاً من أن نسلك هذا السبيل المختصر الغريب ربما كان الأنسب أن نرى فيه تخطيطًا أوليا لمن سيكون فيما بعد السلطان الخليفة المتآمر سلطان الإمبراطورية العثمانية (١٣٢): إنه رجل دين مهمته - فيما وراء غلال الحماية - أن يرد عالم الكفر على أعقابه (منبع "طاقة مخلة بالنظام" فى عصر الفراعنة (١٣٣))؛ ورجل دولة حريص على أن يضفى الشرعية دون معقب على أعماله وعلى حياته السياسية، ويدبر شئون "إمبراطوريته" على اعتبار أنه أب أسرة يحمى أهله الذين يعيد توزيع موارده عليهم كصاحب محل على عملائه؛ وبنَّاءُ صبور يشيِّد إدارة متينة ومنظومة حقوق توازن ادعاءاته بأنه يحكم باسم الرب، أو من حيث هو رب ، فى حين أنه لم يصل إلى السلطة إلا بإرادة البشر وفى إطار قانونهم.

(١٣١) يبدو أن المؤلف يقصد سلاطين الدولة العلية الذين سببوا الكثير من الرعب للأوروبيين بحملاتهم التوسعية فى أوروبا . (المترجم)

(١٣٢) انظر: Garelli, 1979, p. 319-328 . وأغلب الظن أن كل هذه الألقاب من أصل أشورى محدث، وهو ما يؤكد السمة الحديثة للمهام التى تصفها.

(١٣٣) انظر: Bonhême, Forgeau, 1988, p. 198

الجزء الرابع

آبـــاء الدولـــة

الباب العاشر

العائلات المقدسة

فى الميثة mythe التأسيسية للثقافة السياسية الفرعونية ينشئ حورس دولةً، وينظم الزراعة، ويقيم المدة الطويلة. ولكى يحقق المقصد الأول، أبدل التناسل الشمسى الإلهى بتناسل أرضى بشرى. ولقد وُلد حورس عن علاقة تكتنفها الأسرار بين جثة أبيه أوزيريس وأمه إيزيس (فإيزيس هى إذن "أمٌ عذراء" قبل مريم بزمان طويل). أليس حورس بخاصة ابن قرص الشمس رع؟ وطموحه إلى تأسيس سلالة من الفراعنة الأرضيين يتسم بتلاحم جوهرى consubstantielle مع أصله: فلكى تلده إيزيس كان عليها أولاً أن تعثر على أجزاء القتيل الذى قطّعه قاتلُه ست Seth إلى ثلاث عشرة قطعة وأن تلصقها جميعاً مرة أخرى. وإذا استثنينا العضو التناسلى الضائع (وضياعه يؤكد السمة الإعجازية التى اتسم بها مولد حورس) فإن هذا الرقم – ثلاث عشرة – يطابق عدد التقسيمات القبَلية لمصر الفرعونية أو عدد آلهة مجمع الآلهة المصرى (١).

وانتصار الزراعة المستقرة وظهورها على تربية الماشية الرعوية البدوية بيَّنتها فيما بعد الأمثولةُ الأليجورية(٢) للفلاح والراعى، على نحو ما نرى فى التوراة فى

(١) كان من المفترض أن يكون عدد الآلهة ثلاثة عشر إلها، ولكن إيزيس وأختها نفتيس Nephtys (زوجة ست العاقر) لم تكونا إلا ربة واحدة. والأرجح أن الميثة ذاتها ظهرت بعد نحو عشر سنوات من اللوحة الأبيدوسية لرمسيس الأول، التى أصبح نصها ضروريا نتيجة لما اكتنف الخلافة على العرش فى الدولة الحديثة من صعاب متزايدة. ويدور الموضوع فى الحالتين حول مسألة "الشرعية العائلية" و"الاستمرارية الإدارية" ، راجع : Derchain, 1980 .

(٢) allégorie

الصراع بين قايين وهابيل (قابيل وهابيل) ويوصف أوزيريس بأنه إلهٌ خصيب، كائنٌ منير يحمى النماء وبذور النباتات فى السهل الذى تغرقه المياه بالدلتا. أما ست Seth فهو على عكسه إله عقيم للصحراء وللحيوانات التى تعيش فيها مثل الحمار والظبى، إنه ريح هادرة من الرمال تنشف الطبيعة وتغشى السماء بالظلمة (٣). والميثة mythe تشدد على هذه النقطة : على الرغم من موته (مثل تربة مصر عندما يجف الفيضان) ينجح أوزيريس فى أن ينجب ابنا ثانيًا (محصولاً ثانيًا). وهو فى أثناء حياته أولد نفتيس - زوجة أخيه ست الشرعية - ابنًا آخر فى السر، ولم يكن ست وهو الزوج النشيط المقبل على الحياة قد تمكن من إخصابها على الرغم من جهوده (٤).

وكان من الضرورى أخيراً إنشاء مجتمع دائم انطلاقًا من قرى وقبائل. وقدَّم المصريون - عند الانتقال من نظام العائلات والعشائر المنزلى إلى النظام السياسى للمؤسسات - الدليل على دهاء هائل تمثل فى فرض نظام اعتلاء العرش بالخلافة من خط نسل مباشر، دون صدام، بمجرد تحوير المنظومة العشائرية التى يتوالى فيها أنصاف الإخوة على السلطة (وهو نهج لا يزال متبعًا فى المملكة العربية السعودية والكويت).

فالأخ، أو على الأصح العم، هذا السند الذى لا محيص عنه لكل منظومة قرابة، هو المحور الذى دار حوله فيما مضى مستقبل ذلك الشكل من التنظيم الذى أطلقنا عليه فيما بعد اسم : الدولة. وليست الدولة هى فقط مجموعة قواعد إجرائية وهياكل مؤسسة. فهى إذ استندت أيضًا إلى المؤسسة العائلية لم تكن سوى التحور الذى تحورته هذه المؤسسة العائلية: فلكى تولد دولة لابد - بادئ ذى بدء - من ألا تظل القرابة فيها خاضعة للقواعد القبلية. وسرعان ما خضعت مجتمعات الشرق القديم إلى

(٣) وقد رأى الرعاة الهكسوس الغازون فيه إلهًا مطابقًا لإلههم سوتيخ Soutekh .

(٤) وليس هذا هو كل فى الأمر: فى تحرك تماثلى حاول ست أن يجعل أخته إيزيس تحمل منه وفشل (انظر ما جاء فى Lalouette, 1987, p. 92 عن برديه تشيستر بيتى Chester Beaty) . وليس من الصواب أن نرى فى هذه الواقعة مثلاً على تحريم السفاح، أى معاشرة المحرمات، فقد كانت نفتيس أخت أوزيريس وزوجة أخيه، بينما كانت إيزيس أخت ست وزوجة أخيه.

توتر شـديد بين تنظيم فـيـدرالى لخطوط تناسل أبوية patriarcal وبين تجـاور قـومى لعائلات أصهار أمومية matriarcal . والميثات mythes الرافدينية توضح ذلك إذ تضع تَطَرُّفَيْن فى وضع التضاد على طرفىْ نقيض، من ناحية تطرفٌ الانغلاق عندما يقضى الملك الإله (إرّا Erra) فى خلوة قصره الحميمة الوقتَ بطيئًا كسولاً مع زوجته الشرعية بدلاً من أن يقوم بمهام منصبه فى العلن؛ وتطرفٌ الانفتاح عندما يأخذ بربرىٌ (إنكيدو Enkidu، قرين الملك المواطن جلجاميش) نفسه بالتحضر فيتزوج فى السهوب عاهرة من الحضر. هاتان القصتان تنتهيان إلى خلاصة أخلاقية مزدوجة، ألا وهى أن: الحب أفضل على أية حال من الحرب ولكن مصاهرة امرأة أجنبية (حتى لو كانت قليلة الفضيلة) أنسب من الزواج بامرأة قريبة (حتى لو كانت زوجة شرعية). والزواج بامرأة أجنبية أفضل وسيلة لتفادى الحرب مع الخارج.

فبناءُ شكلٍ دائم من التنظيم الاجتماعى يفرض إذن إجراء تحكيمٍ بين الحفاظ على الميراث الخاص حفاظًا تكتنفه صراعات داخلية مستمرة يثيرها تقسيم هذا التراث وبين اقتسام الأملاك الخاصة مع الغرماء الخارجيين بغية تحاشى الاضطرار إلى مقاتلتهم. ولهذا فمن الضرورى إبدال الزواج بين الأقارب من دم واحد mariage con- sanguin الذى ليس فيه اختيار حقيقى بمصاهرة حلفية alliance matrimoniale حقيقية تخضع لكل الحسابات ثم تكون ثمرة حب أو مصادفة. فالتقدم الذى شهده الزواج من خارج قرابة الدم هو إذن متلاحم جوهريا مع تقدم الدولة. ونرى فى التاريخ أن جنوب البحر المتوسط قد انفرد بالامتياز الممنوح للعشيرة الأبوية(٥). أما الحفاظ على الميراث فيجرى السعى إليه عن طريق زيجات بين أولاد العمومة الذين أنجبهم أخوان. إذا أنا ظننتُ أن الدم ينتقل عن طريق الرجال، وتزوجتُ تحقيقًا لهذه الغاية

(٥) من المهم ألا نخلط بين المجتمع الرعوى وبين امتياز العشيرة الأبوية: فبعض المجتمعات التى تشدد على العشيرة الأمومية هى فى الوقت نفسه مجتمعات بدوية رعوية (على سبيل المثال النباخوس les Nava- jos) كذلك لا يمكننا أن نربط برباط المصادفة البنوة البيولوجية والقرابة الرسمية وتتابع الألقاب وميراث الممتلكات والإقامة بعد الزواج ، فكل التشبيكات الممكنة يمكن الحصول عليها بمداخلة هذه الأنماط الخمسة من الإجراءات مع خَطَّى التناسل : الخط الأبوى والخط الأمومى (انظر Schneider, Gough, 1962, p. vii-xvii)

واحدة من بنات عمومتى – من ناحية أبى – (وبخاصة ابنة أخ أبى) معوضًا والديها بمهر قليل التكلفة لن يخرج من العشيرة، فإننى انغلقُ على مصاهرة عائلات أصهار محتملة تقدم إليَّ مهرًا مريحًا. هكذا أحفظ ميراثى بين أيدى رجال من دمى، ولكننى أغامر بتفتيته إلى أن تبيد عشيرتى التى تحرم من مهور خارجية. وإذا تبعنى أبنائى على هذا النهج، فلن يكون من الممكن أن يظهر مِلْكٌ عقارى جديد ولا أن يزدهر عن طريق زيجات قوامها العقل بين الفلاحين البارعين المستعدين لمنح ابنتهم مهرًا سخيا من أجل زيادة رأسمالهم.

أما إذا زوجونى ببنت أبعد درجة من ناحية القرابة (ابنة خالتى، أو تشاركنى الجد أو الجدة) أو بعيدة القرابة (أو مجهولة تمامًا) ، فإننى بذلك أصاهر عشائر أخرى. وأرضى بألا تُغسل ثيابى المتسخة من بَعد فى العائلة (غالبًا، ولكن ذلك أمر بلا خطورة بصفة عامة)، وأقبل فى المقابل بأن أرفع خلافاتى إلى عائلتى بالمصاهرة (وهو أمر أقل ورودًا، ولكنه يتسم بمزيد من العنف عندما لا يكون هناك سبيل لتفادى النزاع). فمَن يبقى فى منظومة قرابة بسيطة يجد نفسه محكومًا عليه بأن يدبر أمره وحده، وبأن يكون عليه ذات يوم أن يبرح أرضه تفاديًا لجيران غير مرغوب فيهم. أما مَن يأخذ بمنظومة قرابة مركّبة، فإنه يحسم أمره على أن يتفاوض وعلى أن يعيش بجانب أولئك الذين بينه وبينهم خلاف، وأن يجد وسيلة لتقسيم الموارد الجماعية، وأن يضمن قدر المستطاع استمرار بقاء الحلول الوسط أو العقود أو المعاهدات. ويصبح من المُلِح عندئذ أن تُبتكر قواعد عمومية عالمية ومقننة للحكم فى المنازعات مادامت المبادئ التى كان الفصل فى المنازعات يتم باسمها تتغير من مجموعة إلى مجموعة أخرى من البشر. وبدلاً من الثقة فى شيوخ القبيلة وما حفظته ذاكرتهم من حالات مشابهة، لابد من اللجوء إلى محكمة لا نعرف كل أعضائها: فلا تأتى أحكامهم متأثرة بضغوط عاطفية.

وإذا لم تكن الكائنات الاجتماعية قد قاربت التناقض، فإنها لا تعدم الرغبة فى أن تترك لورثتها ميراثًا يكون لهم عليه سلطة فى مكانهم المنزلى على الرغم من وزن المؤسسات العامة المتزايد فى الاقتصاد. ويبدو أن الأوقاف الخيرية التى كانت تقرر

للأجيال المستقبلية حق الانتفاع المشاع بعائد رأس المال استجابت لهذه الرغبة. ولكن الظاهر كان شيئًا، والحقيقة شيئًا آخر، فقد أدى تضاعف أعداد المستحقين جيلاً بعد جيل إلى نوبان الثروة الخاصة فى القطاع العام ، أو ربما حدث العكس عندما تكون هناك هبة عامة يتبدد رأسمالها شيئًا فشيئًا عن طريق التملك الشخصى.

عائلات الأصهار

لكى نعرف إذا كان مجتمعٌ ما قد اعتبر أن الزواج المثالى عنده (وإن لم يكن بالضرورة هو الذى يُمارَس، أو لم يكن هو الغالب) الزواج بين الأقارب أو المصاهرة الحقيقية، فلابد من أن نجد وثائق عن هذا الموضوع. والتوراة شاهد قيِّم على عادات الزواج التى كانت قائمة فى المنطقة منذ الألفية الثالثة ق. م. والتوراة فى تشـــديدها على تاريخ نسل إبراهيم الأوائل تبين ضرورة الزواج الاغترابى **exogamique** للخروج من الدولة القبلية وتأسيس دولة عصرية. والزواج من بنات الخؤولة – من ناحية الأم – وهو أقل تقليدية من الزواج من بنات العمومة من ناحية الأب، كان يتحاشى فى فترة أولى الزواج من أجنبيات كاملات. وفى فترة ثانية جعل من الممكن الزواج منهن. وامرأة إبراهيم سارة التى كانت عاقراً دفعت زوجها إلى أن يأخذ فى حضنه "جارية مصرية" (أى أجنبية بعيدة بعداً مضاعفًا). وولدت هاجر إسماعيل، وسيعيش أولاد إسماعيل فى ديار وخيام على تخوم مصر مع اثنى عشر رئيسًا "حسب قبائلهم"، وكل واحد منهم فى مواجهة أخيه مستعد للهجوم عليه[٦]: وليس من الصعوبة بمكان أن نرى فى ذلك أمثلة على تصرفات بدوية. وسارة التى أتيحت لها فرصة الإنجاب متأخرة أعطت بعلها الشيخ ابنًا آخر هو إسحق. ولقد تزوج إسحق فيما بعد واحدة من بنات عمومته يشاركها فى الجد هى رفقة (حفيدة عمها[٧])، التى ستلد عيسو ويعقوب. وفعل

(٦) سفر التكوين الإصحاح ٢٥، ١٦– ١٨

(٧) بعبارة لها مغزاها أعلن إسحق حسب التوراة "إذ كنت أنا فى الطريق هدانى الرب إلى بيت إخوة سيدى [إبراهيم] " (سفر التكوين ٢٤ ، ٢٧).

عيسو كما فعل جده إذ تزوج أولاً امرأتين حيثيتين جعلتا الجو فى بيت والديه عسيراً. ثم اتبع مثال جده فتزوج امرأتين : "مَحْلَةَ" ابنة نبايوت [٨] و"بسمة" [٩] أخت نبايوت. أما يعقوب، فهو على العكس، يختار للزواج راحيل وليئة، وهما ابنتا خاله لابان الذى لجأ إليه عندما أحس بأن أخاه التوأم يبيت النية للانتقام منه لأنه جرده من الميراث الأبوى. وعمل فى العائلة التى صاهرها على زيادة القطعان بفضل إدارة ذكية واعية محنكة، وسبق بذلك ابنه يوسف الذى سيشتهر فى بلاط فرعون فيما بعد مؤسساً للإدارة الرشيدة وزوجًا لأميرة مصرية. وبعد سنوات من المنفى عاد يعقوب إلى بيته وسرق عائلة أمه واستولى على أملاكها (حسب ما جاء فى التوراة) . ولم يبق لنا لاستكمال عرضنا هنا إلا أن نجعل من اثنين من ذرية يوسف البعيدة هما داود وسليمان مؤسسى مملكة إسرائيل عن طريق ممارسة التحالف بالمصاهرة مع الدول الأجنبية التى طمعا فى نسائها (حسب ما جاء فى التوراة) [١٠].

وهناك نصوص أخرى لها قيمة تاريخية أكثر توثيقًا. والمعلومات التى تقدمها إلينا تبين – باستثناء زواج الأخ بأخته المحظور فى كل مكان إلا فى مصر التى كان فيها استثنائيا – أن الزواج بين أبناء العمومة المشتركين فى الجد كان يضمن فى الشرق القديم (وفى الشرق الأوسط إلى وقت ليس ببعيد) أكبر درجة من قرابة دم ممكنة بين كل أشكال الزواج المتاحة فى داخل عائلة كبيرة. وكان أهل الرافدين يمارسون هذا النمط من الزواج بنفس النية: الحفاظ على الميراث فى نفس "الدم" ("دمو" **damu** بالأكادية وبالمصرية، و"دم" بالعربية) فى هذا السائل الثمين الذى منح الإنسانية الحياة. ولقد حاول المصريون، من ناحيتهم، أن يربطوا هذا المبدأ بمبدأ التحالف بالمصاهرة، فكان من الممكن أن يجرى الدم ثنائيا، وهذا ما لا تستطيعه الجينات (كا **ka**) التى لا ينقلها إلا الأجداد الأبويون وحدهم [١١]. ولم تكن زيجات "الإخوة" و"الأخوات" فى أكثر

(٨) فى التوراة (سفر التكوين ٢٨، ٩) : "محلة بنت إسماعيل بن إبراهيم أخت نبايوت". (المترجم)

(٩) فى التوراة (سفر التكوين ٣٦، ٣) : "بسمة بنت إسماعيل أخت نبايوت". (المترجم)

(١٠) انظر: Leach, 1977

(١١) انظر: Franke, 1983, p. 184

الأحيـان إذن إلا إشـارات مـرجـعـيـة إلى الزيجـات الأولانيـة بين التـوائم والزيجـات التاريخية لأبناء العمومة المشتركين فى الجد من ناحية الأب(١٢).

وهناك على الرغم من ذلك زيجة من هذه الزيجات السفاحية "الأخ أختية" تنوء بوطأة ثقيلة جدا على أصول الدولة. نجد أن الصفة الأولى التى وُصف بها ست Seth - وست هو عم أو خال حورس - متباينةُ، فابن أخيه أو أخته حورس كان يعتبره عما كما كان يعتبره خالاً (لأن أوزيريس تزوجته أختهما المشتركة إيزيس). فإذا وصفه بأنه عمه فمعنى ذلك أنه يحفظ التقاليد القبلية للشعوب السامية. أما إذا وصفه بأنه خاله فمعنى ذلك أنه يتجاوز هذه التقاليد القبلية. ونجد فى فترة أولى أن الميثة mythe الأوزيرية(١٣) تبين قوة المنظومة القبلية. فأقدم صياغات هذه الميثة تجعل من حورس وست ابنىْ رع: أى تجعلهما أخوين، أما أحدث الصياغات فتجعلهما عما وابن أخ (أو خالاً وابن أخت). وهذا التغير رئيسي: فبدلاً من أن تجعل السلطةَ على مصر الموحَّدة لأصغر الأخوين عند موت الأخ الأكبر البكر(١٤)، تميز الأسطورة légende ابنه، مقيمة نظام الخلافة على أساس حق البكورية بين الأب والابن.

ولكى يقنع كاتب الأسطورة جمهوره بأن الفرع الأبوى والفرع الأمومى مهمان كلاهما بنفس الدرجة، يبدأ الكاتب بجعلهما متكاملين، مثل التمييز الذى يأخذ به العرب إلى اليوم بين: دائرة العاطفة والمحبة والتسامح (الخال، عائلة الخال) وبين ضدها : العالم السلطوى والسياسى على نحو فائق (العم ' amm، عائلة العم). فغرام إيزيس يتسم فى أداء دوره بسمة الرومانتيكية، وبخاصة لأن أختها نفتيس تساعدها فى

(١٢) انظر: Bell, 1992, p. 75

(١٣) نسبة إلى أوزير (أوزيريس). (المترجم)

(١٤) تعتمد التوراة حلا غير هذا وذاك: فالابن الأصغر - محبوب أمِّه - يجرِّد من الميراث أخاه الأكبر، المفضل لدى أبيه، فى أثناء حياة الأب (إسحق وإسماعيل - يعقوب وعيسو). والمقارنة بقصة التوراة موحية بالنسبة إلى نقطة أخرى، فهى توحى بأن حورس وست هما أول "رجلين" بالمعنى المتضمن فى الكلمة العتيقة rehni، مثل هابيل وقايين (قابيل)، راجع: Budge, 1911-1973, note 2, p. 64

الخفاء، وأختها هذه هي زوجة القاتل التي شانَها الخزيُ والعار. والربة إيزيس تُقدَّم على أنها نائبة أوزيريس العطوفة والمتمكنة التي صدعت بالحكم في أثناء رحلته الطويلة التي قام بها من أجل مَدْيَنَة العالم civiliser le monde ، بعد أن أنشأ نظامًا سياسيا وأقام عبادةً دينية في بلاد الفراعنة. وهي تحس بالشفقة حيال ست Seth عندما وقع ضحية شعوذة سحرية دبرت لصالح حورس في معركته العارمة ضد عمه. وصارح ست إيزيس بحجة نهائية ليحصل على العدل فقال لها إنه "أخوه من رحم واحد"، مُنَوِّهًا بأنهما ولدتهما أمٌ واحدة (هي نوت Nout التي تمثل السماء). ولكي تكون مرافعته أكثر إثارة للشفقة وتتخذ بمزيد من الوضوح موضعها في منظومة النسب الأمومي، يسكت عن أنه كذلك عم حورس. وعندما يسأل إيزيس لماذا " تفضل الغريب على خال ابنه"، لا يتصور أنه يصدم أخته عندما يصف ابن أخيه بهذه الصفة (وهو يجيب بنبرة منحازة للنسب الأبوي : "هل ينبغي أن يوكل المنصب إلى الخال عندما يكون ابن الميت حيا؟") (١٥). أما أن العم نفسه يعامل حورس على اعتبار أنه غريبٌ فشيء لا يمكن فهمه إلا إذا كان حورس تزوج غريبةً (ليست معروفةً في النص، ولكنها يقينًا من البشر وليست من الآلهة، وهو ما يبرز البعد عن الأعراف السماوية) بدلاً من ابنة خاله التي يشاركها الجد من ناحية الأم (التي لا وجود لها مطلقًا في الأسطورة (١٦)). وهكذا يكون حورس- حورسماتاوي Horus-Horsmatawi) "ذلك الذي

(١٥) انظر: Robins, 1979, p. 197-217 . وهناك نص عند إدموند ليتش Edmund Leach ,RAIN, 15. août 1976, p. 21 يدحض تفسير هذه العبارة الذي ذهب إليه بعض علماء المصريات وخلصوا إلى غلبة اتباع النسب الأمومي : ويرى أن "كل أيديولوجية تعوم في مصطلحاتها هذه القصص تبدو مغلبة دون مواربة اتباع النسب الأبوي". والحق أن هذه الأيديولوجيات تأخذ في وقت واحد بالنسب الأمومي والنسب الأبوي كما يرى فرانكه Franke (1983, p. 331) وليس في هذا ما يثير الدهشة حيث إن الوثيقة متأخرة تأخر صراع حورس ضد ست، وهي عبارة عن تجميع للمراحل المختلفة لمنظومة قرابة مصرية.

(١٦) وهناك تفسير آخر يخطر بالبال ولكنه يخرج عن منطق الميثة ليستقر في منطق المجتمع المصري التاريخي حيث لم يكن الأبناء بالتبني - مثلهم مثل أبناء زوجة ثانية - يرثون من ممتلكات الزوجة الأولى، اللهم إلا إذا كانت هناك ترتيبات غير ذلك في وصية.

وحد القطرين") الموحِّد الميثى للمملكة هو مؤسسها لأنه يكون أول من فصم عروة الزواج بالأقارب إذ لم يخش أشد أنواع الزواج الاغترابى بعداً (١٧).

قُطران ومنظومتان للقرابة

يستند النظام الفرعونى للدولة فى وقت واحد على الأعمام وعلى الأخوال، نظراً لأن مصر تتكون من مجتمعات قبَلية ومجتمعات قروية، فقد صُنِعت من " قطرين" يدبر أمرهما "سيِّدان" nabawi (هما: حورس وست). والأيديولوجية الفرعونية توفيقية، توفق بين مصالح البدو ومصالح الفلاحين، ولكنها مع ذلك تميز مصالح الفلاحين غير قليل. وأصبح الزواج الاغترابى على مر الزمن ، سواء عن قبولٍ أو على مضض، لغةَ المدينة المشيدة ضد لغة القبيلة الأصلية، على عكس جزء من الواقع (وقد استمر النظام القبَلى فى قلب القرى التى حفظت المنظومةَ السابقةَ على تسكين العشائر التى تكوِّنها). وبينما كانت الطاقة الحيوية مركزة فى هذا المكوِّن من النفوس التى كان المصريون يسمونها "كا"، فإنها لم تكن تنتقل فرديا من أم إلى أبنائها البيولوجيين، بل كانت تنتقل جماعيا من جيل من الآباء إلى الجيل الذى يليه، منذ جاء أولُ مانح اسمٍ، هو "المؤسس الميثى mythique " المذكِّر لتسلسل الذرية وهو "تشخيص personnification استمرار قوة الحياة الإلهية عبر أجيال لا تعد ولا تحصى فى حضن عائلة واحدة، فهو يربط أعضاء العائلة بعضهم بالبعض ويضمهم على خط مباشر يصعد إلى الأجداد الأولانيين" Primordiaux . وهجرة الـ"كا" الجماعية بين الأجساد التى تسكنها مؤقتًا يعيد هكذا عند كل ميلاد معجزة "الخلق" على يد إله خنثوى. ومن هنا يستطيع كل واحد أن ينسب نفسه إلى جد إلهى، وهذا شكل من أشكال الخلود (حتى وإن كان خلود "القديم" المؤلَّه فى سلسلة الذرية) كما يفعل فرعون بالضبط.

(١٧) يقدم بادج (Budge (1973, P.96 تفسيراً آخر هو : أن ست أراد أن يمارس زواج السِّلفة بأن يتزوج أرملة أخيه بعد أن مات، ولكنها هربت منه لتحمل حورس. وكانت حجة إيزيس أن تعقب ابنًا "بعد وفاة أبيه"، أما حجة ست فكانت أن يكون له ابن اخت "غير شرعى".

وفرعون يتلقى سلطته من الـ"كا" الملكية التى يجسدها شعائريا عندما يُتَوَّج، وفى مطلع كل عام جديد، وإبان كل يوبيل. ويتم "النقل الميتافيزيقى" لجزء من هذه "المادة الجينية" الثمينة من "الأب" (الإلهى) إلى "الابن" (الذى أصبح وسيطًا بين الرب وبين البشر)، فى حضن "العشيرة الفرعونية المتخيلة ذات التسلسل النسلى الأبوى". وهناك ملوك كثيرون لم يكونوا ينتمون إليها بيولوجيا، وهو ما كان يدفعهم إلى الارتباط بها دينيا عن طريق شعيرة الـ"كا" الخاصة بهم، وسياسيا بالـ"كا" الخاصة بأبيهم وجدهم من ناحية الأب، وفى بعض الأحيان بالـ"كا" الخاصة بأب وجد بالتبنى(١٨) .



الشكل رقم ٨

لوحة جنائزية خاصة (مصر، الدولة الحديثة)

(١٨) انظر: Bell, 1992, p. 40, 70, 73 .

تحت صورة صاحب اللوحة وهو يصلى إلى أوزيريس (فوق، إلى اليمين) نرى: فى الصف الأول ، من الشمال إلى اليمين، زوجته ثم أمه ثم جده من ناحية الأب: وفى الصف الثانى تحت نرى الأب يليه إخوته الثلاثة (أى الأعمام).

ونحن نقيس هشاشة الحل الوسط الفرعونى اعتماداً على ضروب التفضيل التى تتكشف تاريخيا من خلال المرشحين للعرش والمصريين المرموقين الذين يسجلون شجرة نسبهم ويعرضونها فى معابد أو مقصورات جنائزية(١٩). وأشجار أنساب العائلات الملكية التى بين أيدينا – على الرغم من حالتها المجتثة – تحفظ أثر مفهوم التسلسل النَسَبى الأبوى. فى عصر الأسرة الثالثة عشرة (وهى فى الحقيقة من أصل أسيوى) تسجل لوحة جنائزية لإحدى الملكات – خايسينيبو **Khaesenebou** – قائمة أولاد عمومتها وتسكت عن أسرة زوجها الذى كان فرعونًا. لا تذكر خايسينيبو **Khaesenebou** زوجها بل تذكر بدلاً منه "عمها" وتتبعه بوالديها(٢٠). وينطبق نفس الكلام على العائلات الليبية أو الإثيوبية حيث يتتابع الإخوة، إن لم يكن ابن أخ لهم اعتلى العرش، وهو ما يحدث أحيانًا. أما الرعامسة الذين كثيراً ما اتبعوا حق البكورية – أى حق الابن البكر فى الخلافة – فلم يشذوا عن هذه القاعدة: فكان رمسيس التاسع نفسه ابن أخ فى تسلسل أبوى يرجع إلى رمسيس الرابع(٢١). وهناك حامل لواء من الدولة الحديثة، "بطل متواضع" فى الصعود الاجتماعى، يصور نفسه ببساطة وسط والديه، وزوجته وخليلته، وأولادهما، ولكن دون أن يغفل عن ذكر أحد إخوته المتوفين هو عم ذريته (٢٢). ونجد بين الموظفين عديداً من الممارسات تشهد على استمرار شعبية العادات التقليدية. واستناداً إلى ألفى نص شملها تحليل لغوى انطلاقًا من ١٦٠٠ لوحة (وكذلك ٤٥٠٠ من المخربشات) نتبين أن منظومة القرابة المصرية التى ترتسم خطوطها أمامنا لا تشبه التحديد الميثى **canon mythique** . وهذه بعض الأمثلة:

(١٩) chapelles funéraires

(٢٠) انظر: Spalinger, 1980, p. 96

(٢١) انظر: Grandet, 1993, p. 61

(٢٢) انظر: Chevereau, 1996, p. 20-23

اختيرت قياساً على درجة دقة الكلمات المستخدمة، التى كثيراً ما يكتنفها من الغموض المفرط ما يحول دون إمكان التمييز بين الجانب الأمومى وبين الجانب الأبوى، أو التمييز بين الأجيال (٢٣). فبينما يظهر على السجل العلوى من لوحة حوى Huy رمز اسم حوى الأبوى patronyme أمام اسم ابنه، يظهر على السجل السفلى رمز اسم أبيه هو قبالة اسم عمه. وعلى لوحة أخرى (٢٤)، يرد ذكر صاحبها فى آخر السطر، مثل كل واحد من أصحاب أشجار الأنساب عندنا الذين ترد أسماؤهم أسفلها. وشجرة النسب فى هذه الحالة المطروحة هنا مبتورة: ليس هناك توازن بين خط النسب الأبوى وخط النسب الأمومى نظراً لأن خط النسب الأبوى جاء التنويه به أولاً. أما خط النسب الأمومى فقد جاء ذكره فى شخص الجد من ناحية الأم فقط (فالأجداد الأول من ناحية الأم أُغفلوا). ثم إن الجد المذكور من ناحية الأم لم يربط بزوجته، أى الجدة من ناحية الأم – وهى نفسها لم تذكر فى القائمة – بل ربط بأخيه، الخال الأكبر لصاحب اللوحة النذورية. ومن الأمور التى تثير الدهشة كذلك أن نفس الشخص يتخذ فى السجل السفلى وضع الوقوف، وهو يؤدى شعائر تقديم القرابين إلى الإله، تحت نظر إخوته وأخواته الجالسين وهم يسبقون العمَّيْن. وعلى العكس من ذلك يظهر الابن – على لوحة أخرى مقدمة من أب وابن معا – ممثلاً على نحو عاطفى أجداده من ناحية الأم، ولا يمثل أخواله. وهناك مثل خامس يؤكد هذا المخطط : فصاحب اللوحة الذى أمر بنحتها يقدم القرابين واقفاً، وهو هنا أيضاً يواجه ستة أشخاص جالسين على كراسى وثيرة، الثلاثة الأول يكونون مجموعة غير متوقعة فى منظومة القرابة الاغترابية، هؤلاء هم: الأب وأخو الأب وزوجته. ومعنى هذا أن الزوجة تنعم بتمييز بروتوكولى على أم

(٢٣) انظر: Franke, 1983, p. 205-208 وهكذا فما زلنا لا نعلم إلى الآن هل المقصود هو العم أو الخال، الأم أو الجدة ، إلخ .

(٢٤) وأود أن أشكر لانى بيل Lanny Bell مجدداً شكراً جزيلاً : ففى أعقاب مناقشة مثيرة أخذ بزمام مبادرة القيام من أجلى باختيار الأشكال التى تنقل النصوص والصور الفوتوغرافية لست لوحات تدعم فرضيتى الخاصة بقدم مبدأ الزواج بين أقارب تقوم بينهم رابطة الدم. واستخرج هذه الأشكال من: D. BMHT IX et X, stèles nos 154, 161, 166, ومن: A. Lowle, Sak 9, 1981, p. 255-256 . 792, 1183

صاحب اللوحة الجالسة من خلفها. وليس من شك فى أن هذا التمييز يرجع إلى امتيازها المتمثل فى أنها ولدت واحدة من امرأتين جلستا فى المركز الأخير من السجل العلوى، هاتان الضرتان اللتان تزوجهما الرجل إحداهما على الأقل ابنة عمه (ولا يزال المصريون إلى اليوم يسمونها "بنت عم"، ويسميها علماء الأعراق "بنت العمومة الموازية على خط النسب الأبوى").

وتمثل اللوحات الأعمام دائمًا عندما يكونون موجودين. أما الأخوال فأصبح ظهورهم يزداد ندرة، أحيانًا عند غياب الأعمام، وأحيانًا على نحو متلازم [٢٥]. ولم تتم ملاحظة هذه الأمور إلا مؤخرًا لأن علماء المصريات لم يهتموا اهتمامًا كافيًا بوضع الأعمام والأخوال، وهل هم من عائلة الأم أم من عائلة الأب [٢٦].

ومع ذلك فهناك كذلك شواهد موثوقة على اتباع خط النسب الأمومى منذ الأصول الأولى، وربما كان هو أصل تغير منظومة القرابة عند العبرانيين بعد مرورهم بمصر[٢٧]. وهناك دليل إضافى على وجود حل وسط بين منظومتى القرابة المتمايزتين، فبعد فترة هيمنة طويلة استأثرت بها منظومة الخط الأبوى، نجد أن اختيار ربط ابنٍ ما بـ"اسم عائلة" أمه تواكبه ممارسة لا تزال قائمة ومؤكدة بالشواهد فى الشرق الأدنى فى أيامنا الحالية وتتمثل فى إطلاق اسم الجد الأبوى على الابن [٢٨]. ولدينا شجرة

(٢٥) انظر: Robins, 1979, p. 210 .

(٢٦) لا شك فى أن الخطأ فى قراءة رقيمات هيروغليفية فوق شخص ذكر على لوحته الجنائزية فاعتبرت خطأ أنها وسيلة للدلالة على أخته بينما هى تدل على عمه: والصواب أن تكون القراءة س ن (ى) ت (ى). ف . sn(i)t(i).f لا : س ن ت . ف snt.f (انظر: Bell, 1992, p. 84) . ويرى فرانكه Franke فى دراسة رائدة نفس هذا الرأى.

(٢٧) انظر: Robins, 1979, note 3, p. 198 . من الناحية التقنية تشدد التوراة على نقل الشرعية عن طريق النساء : إسحق الذى ولد لأم أرامية ينعم بميزة بالقياس إلى إسماعيل الذى ولدته مصرية؛ ورفقة لا تقدم على أنها ابنة بتوئيل، ابن ناحور، وهو أخو إبراهيم، وإنما تقدم على أنها ابنة زوجته ملكة (سفر التكوين،٢٤، ١٥). وكانت ملكة من قبل ابنة أحد أخوى إبراهيم، هو هاران، الذى مات صغيرا، وتزوجت ناحور عمه، وهو ما يسمى زواج الأرملة (سفر التكوين، ١١، ٢٧).

(٢٨) انظر: Bell, 1992, p. ٧٢

أنساب متأخرة هى من أطول شجرات الأنساب المتأخرة التى وصلت إلينا (الأسرة الخامسة والعشرون) تحصى ثلاثة عشر جيلاً من الأجداد والجدات يُدعى زوار المقصورة العائلية إلى تقديم القرابين إليهم (٢٩). وفى عصر الدولة القديمة يحتمل أن يكون خوفو (الأسرة الرابعة) قد بنى هرمه والقرافة الملكية بعد أن جرى دفن أمه حتپ حيريس Hetep-Herès ، أول مدفونة فى الجيزة. أيا كان الأمر فمنذ ذلك العصر ظل التوازى بين منظومتى القرابة ملحوظًا فى نقل السلطة الفرعونية بين الإخوة ، أو بين الآباء والأبناء. ولو أن هرمًا تابعًا لهرم خوفو أنشئ لبيَن كيف كان تَـوَجُّـه القرافة فى أصلها الأول بالقياس إلى هذه المقبرة الخاصة بـ"جماعة الـ"كا" "، فيما يتعلق بغالبية الذكور(٣٠). فى بداية الدولة الحديثة كانت إستراتيجيات المصاهرات الواقعية غالبة مؤقتًا على مثاليات قرابة الدم. ونعدُّ إبان الفترة التى تتابع فيها اثنا عشر ملكًا على العرش ما لا يقل عن اثنتى عشرة "ملكة" لا يجرى فى عروقهن دم ملكى، فى مقابل ثمانى ملكات فقط يمكنهن أن يتفاخرن بهذه الميزة (٣١). وأمينوفيس الثالث لم يتزوج أختـه، وهى أميرة مصرية نبيلة، بل فعل ما هو أكثر من ذلك إذ تزوج بامرأة من السواد، هى تيى Tiyi – ابنة أحد أعيان الأقاليم حقق لنفسه ثراء، وهو من أصل نوبى – ظلت زوجة ثانوية يحوطها الغموض إلى أن تم اكتشاف مقبرة ابنها : توت عنخ آمون. وأصبح الآن من الممكن جمع شتات سيرة حياتها. وقائمة ألقاب تيى Tiyi "تضم مالا يقل عن أربعة وعشرين لقبًا وصفة يتسم بعضها بالندرة كل الندرة." وتبين الأرشيفات "أنها كانت تقاسم (زوجها) السلطة السياسية"، فنراهما معا يحيط بعضهما البعض بذراعيه، بينما كان من سبقوهما من ملوك يفضلون أن يقف الملك بجانب زوجته التى تلد ولى العهد (٣٢). ثم ميَّز فرعون بعد ذلك ابنته ساتامون Satamon بدلاً من أن

(٢٩) انظر: Leahy, 1986, p. 137 . والحق أن أقدم الجدات فى الخط الأبوى لم تكنّ تُمَثّلن مصورات بل كانت أسماؤهن وحدها هى التى تذكر (ص ١٤٦).

(٣٠) انظر: Lehner, 1985

(٣١) انظر: Franke (1983, p. 67-77) ويسترسل فرانكه فى "درس نقدى متفحص للنظرية القائلة بأن حق ارتقاء العرش فى مصر القديمة كان ينتقل على خط أنثوى وظل هكذا حتى الأسرة الثامنة عشرة".

يميز أبناءه الذين سيخلفونه وإن حملوا أسماء سمينخيريع Smenkherê الذى اكتنفه الغموض وأمينوفيس الرابع المشهور. وأمينوفيس الرابع هو الذى سيتزوج نفرتيتى التى ربما كانت ابنة خاله "أيى" Aÿ . وسيعبر عن عاطفة خاصة نحو بناته، اللاتى كثيراً ما رسمن على أشياء اكتشفت بين آثار عصر العمارنة (٣٣). ولم يبق إلا أن يواكب تولى توت عنخ آمون السلطة، وعودة الأرثوذكسية الدينية واعتلاء الرعامسة العرش .. عودة إلى خط التناسل الأبوى (٣٤). هكذا عقَّدت الممارسة الفرعونية مبدأ حق البكورية تعقيداً شديداً، ذلك الحق الذى فرضته ميثة حورس، لأن الخلف المعين كان من الممكن أن يكون أخا الملك أو أكبر أبناء أميرة ملكية أو أكبر أبناء زوجة عادية، أو يكون أكبر أبناء الزوجة الأولى لفرعون أو أى زوجة أخرى، وكان فى استطاعته أن يشرِّع حقه فى العرش بالزواج من أخته الشقيقة أو غير الشقيقة، أو بنت عمه أو بنت خاله، أو حتى أجنبية غريبة (٣٥).

أما الشعب فقد أفصح خلال هذه الفترة كلها عن اتجاه إلى الفصل بين الإخوة الذين انعزلوا تدريجيا فى حضن العائلات الأصلية (٣٦). ومع ذلك فقد اصطدمت تطورات التقدم الظاهرة فى الارتباط بالمصاهرة والتى شهد عليها نقل أملاك الأم إلى أولادها بنقل مهام الأب إلى الابن. وعلاوة على ذلك كانت الالتزامات الاجتماعية، والمناصب العامة، والألقاب السياسية تأتى من الأب الذى كان فى مقدوره أن ينقل كذلك

(٣٢) انظر: Ziegler, 1993, p. 534-535 كان أبوها يويا Youya رئيس الفرسان، مما أدى إلى وصف تيى Tiyi بأنها "ملكة الخيول". ولم يحل أصلها غير الملكى دون إقامة معبد لها فى حياتها.

(٣٣) من أجل رؤية عرض كامل، ارجع إلى شجرة نسب أخناتون فى كتاب Desroches-Noblecourt, 1963, p. 120-121 وفى كتاب Bell, 1992, p. 38-42 (كان توت عنخ آمون يقينًا ابن أمينوفيس الثالث وتيى Tiyi، أى أن أخناتون كان أخاه وساتامون كانت أخته.

(٣٤) نفس المرجع ، ص ٤١ . إذا كان توت عنخ آمون قد خلف أمينوفيس الرابع – أخناتون، فمرجع ذلك بلا شك إلى أن أمينوفيس الرابع – أخناتون لم يكن له ابن. ولم يعد الرعامسة، خلافًا لسابقيهم، يترددون عن تمثيل أبنائهم فى رسوم ونقوش معابدهم.

(٣٥) انظر: Quirke, 1991 و Franke, 1983, p. 73

(٣٦) نفس المرجع ، ص ٣١٩ .

أملاكه لابنه، وكان الابن يتلقى من أمه الأملاك وكثيرا ما كان يأخذ عنها اسمه الصغير. كان هناك إذن تكافؤ في الإجراءات التي تربط الشخص بعائلة أبيه، وتلك التي تربطه بقرابة أمه. وتشهد على ذلك تعبيرات متواترة من قبيل : "عائلة أبيه وعائلة أمه" في عقود الزواج؛ و"زبانية(٣٧) أبيه الحَفَظَة، وزبانية أمه الحَفَظَة" في النصوص الدينية. ومع ذلك ظلت عشيرة الأب موضوع إطلاقات نوعية (٣٨) في إطار مقولة تشير على السواء إلى مجموعات القرابة من ناحية الأب، ومجموعات القرابة من ناحية الأم(٣٩) .

الأمومية.. الأبوية

حافظت المنظومة القبَلية في بلاد الرافدين على هيمنتها مدة أطول. وبينما كان التكوين la Genèse السومرى يفهم نشأة الحياة على أنها ثمرة جدل عام بين ملاك الضياع الكبيرة، كانت ملحمة ماردوك الساميَّة تختزل الخلق la Création إلى شجار عائلي واسع بين خطين نَسَبِيين، الخط الأبوى للماء العذب (أپسو Apsû) والخط الأمومى لماء البحر (تيامات Tiamat) . قام المُنْجِبون الأولانيون بإنجاب توائم مرتين متتاليتين: أولاً ولدين ثم ولداً Ansar وبنتاً Kisar وتزوجوا وأنجبوا أنو Anu واقترن أنو بامرأة مجهولة فأنجب إيا Ea ، ابنه المفضل، وزمرةً من الأولاد المزعجين الذين أساءوا استغلال سماحة جدتهم الأولى تيامات Tiamat . وحيال عجز الخالق (أپسو Apsû) عن وضع حد لتصرفاتهم، قام الحفيد المتأخر بقتله، واستولى على

(٣٨) نفس المرجع ، ص ٢١٧-٣٣٩ . يتحدث فرانكه Franke عن "المعيار الأخلاقي" لخط النسب الأبوى (ص ٣١٧) وعن "تفضيل خط النسب الأبوى" (ويستخدم عبارة Vater-orientiert "ذو توجُّه أبوى" ص ٣٢٥) في داخل منظومة تقوم تماماً على نظرية ثنائية النسب.

(٣٩) إذا كانت كلمة mhwt تعنى عشيرة وكلمة pr تعنى بالعربية "دار"، دون تحديد آخر، وكانت كلمتا whjjt و 3bwt (بالعربية بيت) مجموعتين متفرعتين من خط النسب الأبوى وحده وتترجم أسماؤها عادة بـ "قبيلة" أو "عائلة أبوية موسعة" تحمل اسم جد أول ينتسب إليه (كما هى الحال في العربية "بنو حسن" أى مجموع الخلف الذكور من خط نسب أبوى).

سلطاته وأنجب بطل الميثة ماردوك من امرأة اسمها دامكينا Damkina (التى ربما كانت غريبة على العشيرة؟). أما جده، الذى أصبح منذ ذلك الحين ملك الآلهة، فقد أعجب به إعجاباً مذهلاً وهو فى مهده، ونقل إليه كل نزواته، وأهدى إليه لعباً صاخبة أو خطيرة، باختصار عيّنه صراحةً ووريثًا له مما جعل أعمامه يتمردون. وحقق أحدهم وهو قينجو Qingu لنفسه نفوذاً متعاظمًا لدى تيامات ، جدته الأولى، وأرملة أپسو التى انتهى أمره معها إلى الزواج بها فى اقتران أمومى التسلسل اعتُبر منافيًا للشرعية إلى حد بعيد مما دفع ماردوك (٤٠) إلى مقاتلتهما والقضاء عليهما، مؤكداً هكذا انتصار المنظومة الأبوية فى نقل الاسم والميراث.

ويبدو أن الاختلاف بين الميثِيَّتَيْن يعكس عن قرب شديد الواقع التاريخى فقد تحولت بابل فى هذه الأثناء من نظام سياسى يحكمه رؤساء المدن إلى نظامٍ وُضِعَ تحت نفوذ رؤساء القبائل. ومع ذلك فلم تغفل القرابة البابلية الخط الأمومى. وهناك ميثة معاصرة لميثة ماردوك، هى ميثة حاراب Harab تشهد على ذلك : وتحكى عن أحداث جرت إبان ستة أجيال أولانية حيث قتل الأبناء أباهم وتزوجوا أمهم ثم أختهم. إلا أن السمة المتطرفة للروابط الأمومية تلين عندما تكف البنات من ناحيتهن عن قتل الوالدة التى أنجبتهن بينما يكف الابن الأخير المذكور عن الزواج بأمه ويكتفى بربط والده الذى أنجبه بالسلاسل. وفى اتجاه عكسى يحمل الرجال جميعًا أسماء أعلام شخصية، بينما تحمل غالبية النساء أسماء جنس عامة (أرض، بحر، نهر، مرعى) : فالذرية تسير فى خط أبوى كما يبين ذلك أيضًا التشابه بين المعركة التى يواجه فيها جايو Gaiu البحر والمعركة التى يواجه فيها ماردوك Marduk تيامات – المحيط -Tiamat l'Océan (٤١).

(٤٠) انظر: Bottéro, Kramer, 1989, p. 604-653 .

(٤١) انظر: Jacobsen, 1984, p. 7, 16-17 ويفسر المؤلف هذه الميثة التى ترجع إلى منتصف الألفية الثانية على أنها ميثة "أسرية" حيث يجعل مؤسسو الحضارة القوى الطبيعية نهائيا غير ضارة بقتلها دون إخفائها. وهو يرى فى التقارب بين ميثة حاراب Harab وميثة جايا Gaia وأورانوس Uranus الدليل على أمومية عامة حيثية حورية أو رافدينية فينيقية.

كانت العائلات الأبوية من الناحية التاريخية تلعب دوراً كبيراً فى المدن الدول بالجزء الجنوبى من بلاد الرافدين سواء فى عصر هيمنة أوما Umma، الذى جاءتنا منه (٤٢) الإشارة إلى زواج بين أولاد العمومة المشتركين فى الجد، أو بعد ذلك العصر بقليل فى نهاية الألفية الثالثة، إبان أسرة أور الثالثة السومرية التى ترددت بين أنماط التناسل والقرابة المختلفة(٤٣) . فقد عيَّن ملكها شولجى Shulgi ابنه الأمير سوسوين Su-Suen حاكماً عسكريا على أوروك وعين خال ابنه هذا واسمه باباتى Babati فى نفس المنصب فى ماسكان شاروم Maskan-sharrum . ولكن خليفة شولجى Shulgi وهو إيبى سوين Ibbi-Suen ولَّى رجلاً اسمه لوجالينجاردو Lugalengardu إدارة معبد الربة إينانا Inanna فى نيبور، وعين عمه لوجال أزيدا Lugal-azida فى معبد إنليل بالمدينة نفسها (٤٤).

فى إدارة معبد نيبور التى تولاها نسل من ذرية جد واحد هو "أور مى مى" Ur-Me-me يقوم الدليل على الانتماء إلى العشيرة الأبوية من خلال إلى الإشارات إلى مالا يقل عن أربعة عشر رجلاً (وامرأة واحدة) من بينهم أربعة أبناء إخوة من ناحية الأب، ولا أحد بينهم من ناحية الأم (٤٥). والكلمة المستخدمة فى الأكادية للدلالة على "النسيب" هى " إيمو" emu ، ويبدو أن لها علاقة واضحة بكلمة "عم" amm بالعربية (والعم هو أخو الأب الذى تزوج ابنُ أخيه ابنتَه، أى تزوج بنت عمه). ومع ذلك فهذه الواقعة المشتركة بين القدماء وبين الشرق أوسطيين Moyen-Orientaux لم تشد اهتمام علماء السومريات ولا علماء الأشوريات. فعلى الرغم من الشواهد لم يربطوا الألفاظ

(٤٢) انظر: Sjöberg, 1967, p. 209-210 . كان السومريون يميزون فعلاً بين الأعمام shesh-adda والأخوال shesh-ama . انظر:Potts, 1997, P.209 (جدول ألفاظ القرابة السومرية).

(٤٣) من هنا ربما أتت تلك التذكرة بالنظام التى تضمنتها قصيدة قرضت فى ذلك العصر: "هل رأيتم إنساناً يجد له ملاذا فى غير عائلته؟ فلا تذهبَنَّ إذن إلى أصدقاء أو إلى نسيب" هذا ما تقوله الزبانية الباحثة عن دوموزى Dumuzi . انظر: Bottéro, Kramer, 1989, p. 297 . عن إينانا فى الجحيم.

(٤٤) انظر: Winter, 1987, p. 74.

(٤٥) انظر: Zettler, 1987, p.126-130 .

المنبثقة عن مفهوم " إيمو" emu بالمصدر "عم" amm بل بمصدر سامى آخر هو "حم" hamm الذى يعنى بكل بساطة أسرة النسيب، سواء كانت القرابة عن طريق الزوجة أو عن طريق الزوج، سواء كان المقصود والد العروس أو والد العريس، كأنما لم يعد للتمييز بين الجانبين من الأهمية أكثر مما كان لها لدى علماء المصريات. حقيقة أن اللغة الأكادية لا تميز بدقة بين أبى الزوجة وأبى الزوج، فهما على ما يبدو متداخلان فى مفهوم النسيب تحت اسم "إيمو" emu . ومع ذلك فنحن عندما ننظر إلى "إيمو" emu عن كثب نجد أنه لا يضم الصهر - زوج البنت - الذى يستمر فى الحياة فى عائلة أبيه بعد زواجه ولا الصهر - زوج البنت - الذى سيعيش فى عائلة عروسه. والصهر الذى سيعيش فى عائلة عروسه يعتبر إلى حد ما مثل القاصر "الذى يتبع زوجته" أو "إيمو صهرو" emu sehru بالمقارنة بالصهر المرموق emu rahû الذى يستقبل زوجته فى عائلة أجداده الأبويين (٤٦). والشعوب التى كانت تتكلم الأكادية تميِّز بوضوح الزواج الأبوى المحلى وكانت تستخدم أيضًا كلمات مختلفة للدلالة على نمطين من الكنَّات: أخت الزوج وزوجة الأخ، حيث لا تجد اللغات الهندوروبية ضرورة للتفرقة بين اللفظة الأولى التى تنطبق على علاقة دم مشتركة واللفظة الثانية التى تشير إلى علاقة مصاهرة. ودون أن نسعى إلى جعل هذه التفرقة تناظر التعارض بين ما هو قائم فى العربية بين "العم" و"الخال" (وهو ما نجده فى التسميتين السابقتين فى شكل "إيمو" و"كَل"، فإن التفاعل المحيِّر للحروف الساكنة وارتباطات المعانى يدعونا إلى ألا نَقنَع

(٤٦) انظر: CDA، مادة emu . ولفظة رابو rabû تعنى حق البكورة، على نحو ما نجد فى التعبير أ-خ و- ك ا را- بى- وم a-hu-ka ra-bi-um "الأخ الأكبر" . ويبدو أن الأصهار يخاطبون بعضهم البعض على أنهم "إخوة" ، وأخو العروس الذى يعلن نفسه "أخًا أكبر" أكثر مما يعلن نفسه صهراً، على الأقل فى اللغة البابلية القديمة انظر:(Whiting, 1987, lettre 17) . هل يهدف هذا إلى إنكار السمة الاغترابية للزواج ودمجه فى الزواج من داخل العائلة ؟ (أخو العروس واسمه أوشارشوم Ushashum يقسم لزوج العروس، صهره بيلالاما Bilalama أنه "أخوه" و"لحمه" و"دمه" (anaku ahuka shiirka u damuka) ، يمكن أن نجد هنا علامة دالة على أهمية وأسبقية الزواج من داخل العائلة بالقياس إلى الزواج الاغترابى عند الساميين البابليين فى مطلع الألفية الثانية ق.م.

بترجمة "إيمو" بـ "صهر" (٤٧) (أو "حمو") و كَلاتو kallatu بـ "كَنّـة" (زوجة الابن) (أو بـ "سِلفة") (٤٨).

وإذا لزمنا التوافقات المعروفة لكلمة "إيمو" emu فمن الممكن أن تختص على نحو متباين بالزيجات بين أولاد العم من ناحية الأم ومن ناحية الأب، أو بالزيجات بين أغراب. إلا أن هناك استخدامات أخرى للكلمة تشدد على بقاء تفضيل الزيجات داخل الأسرة غير الاغترابية. وهكذا فإن الإشارة إلى عمة للعروس بصفتها منتفعة بالتعويض الذى تتلقاه العائلة عندما تفقد بنتًا (أى قوة عاملة (٤٩)) أو الشرف الذى يتاح لزوج البنت بأن يقيم فى بيت أقارب زوجته (ولا نفهم لماذا يبرز الأقارب كلفهم هذا بكرم الضيافة إذا كان هو القاعدة). أو نلاحظ أمرًا آخر، فعندما يكون لزوجة الابن التى ترملت أن تتزوج ابنًا آخر لحميها (وتلك ممارسة مشهود عليها لدى اليهود القدامى والمحدثين ويسمونها "زواج السِّلفة" أى زواج أرملة الابن المتوفى بأخيه ولدى بعض العرب فى خمسينيات القرن العشرين)، فهذا يفترض ضمنيا الإقامة فى الأسرة الأبوية لزوجها المتوفى. والحق أن الوضع العكسى يمكن أيضًا تصوره، أى أن يتزوج أرمل أخت زوجته المتوفاة. وما من شك فى أننا نجد هنا دليلاً على وجود تماثلية symétrie كاملة بين نمطى الزواج، وقد جرى التفكير فيهما على نحو منفصل، ولكنهما عوملا من الناحية القضائية معالجة متطابقة (وكان من الملائم بيان نمط كل منهما بوضوح فى بند من بنود عقد الزواج، وتلك علامة دالة على أن المعادلة لم تكن بديهية

(٤٧) انظر: المرجع السابق، الرسالة رقم ١٢: بعد موت زوجها تحولت باتوم Battum نحو بيلالاما Bilalama ، لا نحو ابنه أوشاشوم Ushashum لكى يساندها، وهو ما يقوم دليلاً على الأهمية التى اتخذها منذ ذلك الحين الزواج الأمومى فى عائلة مستواها أعلى (على الرغم مما يدعيه أوشاشوم - انظر الملحوظة الهامشية السابقة.

(٤٨) انظر CDA ، مادة kallatu . فى حالة قد يمكن اعتبارها استثناء من القاعدة - تدور حول آلهة - تدل هذه الكلمة دون غموض على ابن أخى الخالة؛ فى حالات أخرى تنطبق الكلمة على الخال؛ وفى بعض الحالات على الصهر.

(٤٩) انظر: Westbrook, 1988, p. 101 .

تلقائية). والنص المقتطف الذى يتضمن أن عودة الصداق المؤجل إلى عائلة الزوج الذى ترك زوجته لتوه يواكبها إعطاؤه مهره لأولاده تسير أيضًا فى اتجاه بناء تماثلى لنمطى الزواج.

ومن الناحية المقابلة نجد أن كلمة كَلاتو kallatu – على الرغم من الاستخدامات المتباينة حسب الأمكنة والأزمنة – تدل بما لا جدال فيه على امرأة أجنبية غريبة على العشيرة: فالسِّلفة التى يستطيع إخوة الزوج أن يقدموا إليها هدايا ببراءة كاملة (ربما لأنها أيضًا ابنة عم مشتركة فى الجد ولأنهم تربوا معها، وإلا لكان تقديم الهدايا إليها عملاً مستهجنا) والكِنَّة التى لا تعيش فى العائلة التى ولدت فيها (٥٠) والتى "تزوجت رجلاً من اختيارها" (ولم تتزوج ابن عمها (٥١))، رجلاً "اتخذها" زوجة بنقلها حقوقيا من رقابة الأب إلى رقابة الحمى. هذه العملية أخرجتها من عشيرتها وأدخلتها فى عشيرة أخرى، بعد استرضاء أهلها بهدايا (لا بـ"ثَمَن العروس"). فهى تلك التى "لا يجوز تركها تعود إلى عائلة أبيها" أو التى يستطيع زوجها على العكس "أن يدعها ترجع إلى أبيها" (فالعائلة إذن عائلة أجنبية غريبة لأنه فى حالة الزواج بين أبناء

(٥٠) المرجع السابق، ص ١٠ وما بعدها (والكلمة الأكادية هى أخازوم akhazum بالعربية = أَخَذَ). والمؤلف يستبعد الفكرة القائلة بأن استخدام الفعل أخذ ربما يدل على إتمام الزواج بالدخول وليس مجرد الاحتفال بالزواج: والرأى عنده أن التعبير ليس تعبيرًا مهذبًا مجمَّلاً عن العملية الجنسية، وإنما المقصود هو الإعلان الصريح عن التزام قضائى. وكان من الممكن أن يقف الوعد بالزواج عند حد الوعد دون أن يتبعه شىء فى اتجاه تحقيق الوعد، والعبارة الغريبة التى استخدمت وهى "يرفض أخذ زوجته امرأةً" لا يعنى أكثر من أن تلك التى وعدها بالزواج لم يتم الزواج فعلاً بها (لأن العبارة الخاصة بالطلاق كانت واضحة لا لبس فيها).

(٥١) المرجع السابق، ١٩٨٨، ص ١٠١ . وهناك تمييز بين "البيبلوم" biblûm وبين الصداق المؤجل وهو الـ terhatum ويساوى بالعربية المهر، والدوطة seriktum . والمقصود أشياء صغيرة أو منتجات غذائية – وليس المقصود فضة أو ماشية – لم يكن منحها من شأن القانون بل من شأن العرف. وعلينا أن ننوه كذلك بشكل آخر من الدوطة أقل انتشارًا هو الـ نودونو nudunnû، عبارة عن ملك يتم نقله بعد التيقن من خصوبة الزوجة (انظر: Martha T. Roth, 1989، وحديثها مع المؤلف فى المعهد الشرقى بشيكاغو فى ١٦ نوفمبر ١٩٩٠). وفى كل حالات الانفصال أو الطلاق تتضمن العقود نقل ملكية بل وتعويض حقيقى (انظر Ichisar, 1982, p. 168 : والتعويض اسمه إيزيبتوم ezibtum ، ويكون مبرره أحيانًا ظروفًا استثنائية مثل غياب الزوج أكثر من شهرين عن بيت الزوجية).

العمومة يعيش الحمو والصهر فى البيت نفسه). والإغراء كبير فى اللجوء إلى هذا الإجراء المتطرف فى حالة ما إذا كانت الكنة لا تتفاهم مع حميها وحماتها. والادعاء بأن زوجة الابن "تكره حماها" سيبدو غريبًا إذا كان هو عمها، لأنها فى هذه الحالة تكون قد عاشت معه تحت سقف واحد، ومثل هذا الادعاء يمكن فهمه إذا علمنا أن الزوج سيكون عليه فى هذه الحالة رد جزء من الدوطة - التى كثيرا ما كانت تتمثل فى أراض - التى دفعها أبو الزوجة (بدلاً من مطالبتها بدفع الصداق المؤجل الذى كانت ستحصل عليه فى حالة الزواج بين أولاد العمومة) (٥٢).

كل هذه الترتيبات وصلت إلينا فى صورتها القضائية: عقود زواج ومدونات قوانين مدنية. وهذه علامة دالة على وضعٍ للعلاقات الاجتماعية تضاف فيه الريبةُ بين متحالفين دوّنوا كتابةً بنود اتفاقهم إلى الثقة بين أقارب الدم المطيعين لقانون الشرف. ولهذا فإن اختيار نظام أبوى أو أمومى يعتمد على الحظ والصدفة أكثر مما يعتمد على المبادئ الكبيرة. والعامل الحاسم هو فى الواقع العمر الذى يموت فيه أبا العروسين: فطالما كان الأب على قيد الحياة فأملاكه لا يمكن تقسيمها وزوجة ابنه تأتى للسكنى عنده. ويقدر متوسط السن الذى يتحرر فيه الابن بثلاثين سنة بدلاً من عشرين سنة على الأكثر بالنسبة إلى البنات (٥٣)، أى أن العديد من آباء العرسان يموتون فى نحو الستين. عندئذ يستطيع أولادهم أن يتصرفوا فى ممتلكاتهم كما يشاءون ولهذا فهم

(٥٢) فى اللغة المتأخرة بالمدينة الدولة نوزى Nuzi شمال شرق بلاد الرافدين، نجد هذا النمط من الزواج الاغترابى متميزًا عن الزواج داخل العشيرة (فهو زواج يسمونه إيريبو erîbu حتى لا يختلط بالزواج الأبوى العادى). كذلك "ثمن العروس" يحمل اسمًا متمايزًا عن الدوطة (التى تدفع أيضًا عند الزواج، ولكنها تدفع لوالد الصهر ، بينما المهر المؤجل يدفع لأخى الخطيبة التى تدبر شئونه طالما ظلت عزبًا) ولهذا كان على الحمى فى هذه المدينة أن يؤدى يمين الولاء إلى ملكها فيما يتعلق بممتلكات زوجة ابنه (وإذا كانت ابنة أخيه فلن تكون هناك فائدة فى تفرقة الذمتين العقاريتين اللتين ستكونان فى الواقع واحدة)

(٥٣) انظر: Martha T. Roth, " Age at Marriage" , 1987, p. 715-747 . تشمل العينة المدروسة ١٧٥ رجلاً و١٧٥ امرأة تربطهم علاقة زواج عاشوا فى الحضر أو فى الريف فى القرن السابع ق. م. وما بعده.

يناقشون مباشرة بنود عقد زواجهم مع أبى الخطيبة الذى يكون فى قوته لا يزال لأن ابنته أصغر سنا من الخطيب نظراً لفارق السن الذى يعتبرونه معقولاً بين زوجين(٥٤). وهكذا نلاحظ تضافراً محتوماً لمنظومتى الزواج، أكثر مما نلاحظ حلول نموذج زواج أمومى محل نموذج زواج أبوى يقوم على علاقة دم مشتركة (٥٥).

وهناك براهين أخرى منها: اختراع ثمن الدم والتعامل مع جريمة الشرف. فعندما يكون الحفاظ على عشيرة الأب معتمداً على التضامن الذى يلتزم الرجال بتقديمه فى كل الظروف إلى كل من يحتاجون إليه، فإن قانون العقاب من نوع الجريمة ينطبق على

(٥٤) وأم الخطيبة كذلك التى كانت تتزوج فى سن ١٦ أو ١٨ سنة من المتصور أنها كانت أحياناً فى سن صهرها عندما تعطيه ابنتها الكبرى ، وهو ما لا يقوم دليلاً على تجمع جديد تحت سقف واحد (عن رأى مخالف انظر نفس المرجع المذكور فى الملحوظة الهامشية الأخيرة ص ٧٤٧، وتقدر مارتا روت Martha T. Roth أن سن أم الخطيبة كانت بصفة عامة بين ٤٥ و٥٠ سنة). وبينما كان لأم الزوجة زوجها وكان من الممكن أن تبقى معه بعد زواج أولادها، كانت أم زوج البنت أرملة شابة سنها بين ٤٥ و ٥٠ سنة، وكان عليها أن تستمر فى الحياة مع ابنها وزوجته فى بيتها الذى لم يكن هناك ما يبرر طردها منه بعد موت زوجها أو زواج ابنها. والتكرار المحتمل لهاتين الحالتين من المحتمل أنه أدى إلى تحديد توسع السكن الأمومى المحلى. أما فيما يتعلق بالنساء الأرامل (ألماتّو almattu) فيصح أن نضيف أن عدداً منهن كان مهرهن المؤجل يحميهن من الطرد (فقد كان البيت ملكاً لهن) بينما كانت أخريات يدخلن فى صراع مع أخى الزوج المتوفى حتى يبقيهن فى البيت. انظر: Martha T. Roth, 1991-1993, p. 25-26

(٥٥) والشخص الذى يلعب أكبر دور بعد أبوى الخطيب والخطيبة، عندما يكون الأبوان قد توفيا كما يحدث فى كثير من الأحيان، هو الأخ الذى نجد شهادته أو موافقته مذكورة غالبًا فى النصوص القضائية المتصلة بالبوطة أو الصداق المؤجل، والخطوبة والزواج والطلاق. وقد كشف سيفيل Civil (1983) عن دور أخى الخطيبة فى نص ميثى سوميرى. أما أن قلة من النساء فقط تظهر فى هذه الوثائق فهو ما لا يمكن أن يكون له إلا أحد تفسيرين : إما أن يكون الإخوة ، متزوجين أو غير متزوجين، يستمرون فى الحياة فى نفس الأسرة الموسعة فى حين تخرج الأخوات، إلى بيوتهن الجديدة، أو أن الوالدين كانا يفضلان الأبناء تفضيلاً ملحوظاً، وكانت بناتهما لا يتجاوزن فى كثير من الأحيان سن الطفولة الصغيرة. ويبقى من هذا كله شيء لا يستهان به وهو أن الأبناء الذكور دائمًا مميزون على نحو ما تبين نصوص الوصايا المثيرة التى وجدت فى إيمار Emar ونوزى Nuzi ، والتى "يتبنى" فيه أب ابنته "على أنها ابن" لكى يستطيع أن يورثه ممتلكاته حافظًا إياها بهذه الطريقة فى حضن الـ"بيت عب" bêt-'ab العشيرة الأبوية. انظر Ben-Barak, 1988, p.87, 92, 93 . والحق أن تَبَنى صهر على أنه ابن عندما لا يكون لدى الإنسان سوى بنات لا يحمى المتبنى من نقل الأملاك إلى عائلة زوج البنت (ص ٨٩).

كل الجرائم، إلا إذا قبلت عائلة الصهر أن تدفع عينيا (فى أغلب الأحيان ماشية) أو فضة (بناء على تحكيم الشيوخ). وتفترض فكرة هذا التعويض ذاتها وجود شكلٍ من التحالف مع أجانب أغراب ورفضٍ لدائرة الانتقام الجهنمية. ولكننا نلاحظ فى المقابل أن قيام الإنسان بنفسه بتحقيق العدالة لنفسه انتقامًا من قريب بريء للمذنب، وغسل شرف الرجال عن طريق قتل نسائهم أو من أغروهم، يقوم علامة دالة على رفض هذا التحالف وعلى العجز عن اكتساب القدرة على التحكم فى الذات وهو ما يتطلبه نسيان الخطايا المرتكبة والضرر الناجم عن ألوان من السلوك تعتبر "شائنة".

والقصة التوراتية تفيد فى هذا المقام أيضًا. فهى تحكى عن يعقوب الذى ضرب خيامه على مقربة من مدينة شكيم وهو يعلم أنه لا يستطيع أن يستقر فيها، وأن يتمدن إلا إذا قبل التحالف مع متمدنين، أهل مدينة. وأتيحت له الفرصة متمثلة فى عاشقٍ عشق ابنته، هو أمير جميل فى مقتبل العمر، قَبِل أن يعترف به صهرًا عندما عُرضت عليه تسوية زواجية، فقد عرض عليه أبو هذا الأمير الذى يعيش عيشة ذهبية، والذى جن بالبنت الجميلة "دينة"، أن يتزوج ابنه من البنت. ولو كان هذا الزواج قد عُقد لربَطَ كذلك البدو الآراميين والحضريين الكنعانيين معًا فى لحظة فريدة للتوفيق بين أساليب الحياة ، ولقد فتن هذا الزواج الكنعانيين أى فتنة حتى إنهم قبلوا شروطه المبدئية (وهى اعتناق دين يعقوب والختان). ولسوء حظ يعقوب وأهله أن اثنين من أبنائه هما شمعون ولاوى غسلا شرفهما بأن دخلا ليلاً مدينة المذنب: فقتلاه بالسيف وقتلا أباه و"كل ذكور" المدينة، واستردا أختهما "دينة" ورجعا بها من حيث جاءوا. وعادت عائلة يعقوب مرة أخرى محكومًا عليها بأن يهيم ناسها على وجوههم فى الأرض يعيشون حياة البدو الرحل وبأن يسمعوا توبيخ كبيرهم (يعقوب موجهًا الكلام إلى ابنيه: شمعون ولاوى) : "كدَّرتُمانى بتكريهكُما إياى عند سكان الأرض". وكان يعقوب يعرف بالفعل إلى أى حد يضر التصرف الأهوج الذى تصرفه ابناه دون تفكير باستقرار العشيرة ، على الرغم من اتفاقه مع التقاليد ("...لأنه

(الأمير الشاب) كان قد نجس دينة أختهم. فقالوا لهما (الأمير وأبيه) لا نستطيع أن نفعل هذا الأمر أن نعطى أختنا لرجلٍ أغلف، لأنه عار علينا". (٥٦)

ونحن نعرف فى المقابل حالات تسوية ودية حددت نوع وقيمة التعويض الذى قُدم إلى عائلة الضحية. هناك لوحات أشورية فى القرن السابع ق. م. تذكر هكذا الإجراء المتبع فى حالة القتل لمنع كل انتقام شخصى خاص. يقوم أبو القاتل بالإقرار بذنب ابنه ملتزمًا أمام مسئولين رسميين من القصر يمكنهم أن يؤكدوا ذلك علنًا بأن يدفع لأقرب قريب للضحية مبلغًا من المال يتحدد إما بالاتفاق المتبادل، وإما بعد التشاور مع الشيوخ (شيوخ القبيلة أو القرية). وفى أرشيفات نينوى وثيقة تسجل المسئولية الجماعية لعائلة المذنب وتحدد تعويضًا "سارتو" sartu عن الدم المسفوح، ويظل هذا التعويض مفروضًا على والدى المذنب حتى لو مات قبل تنفيذ العقوبة عليهما. وتبين إحدى اللوحات أن هذا الالتزام كان يمكن اتخاذه حتى إذا لم يكن أقارب المذنب يعلمون أين يجدون أقارب الضحية: فى هذه الحالة كان شيوخ القرية يعلنون على الكافة أن أقارب الضحية سيحصلون منهم على التعويض إذا تقدموا إليهم. ويتم الإجراء أمام موظف يقوم بدور الشاهد فى حالة نشوب نزاع، وتحفظ الوثيقة فى مكان رسمى يمكن للجميع الرجوع إليها فيه، والوثيقة تحل أقارب الضحية من كل إجراء آخر (العقاب الشخصى الخاص، المطالبة بتعويضات أكبر)؛ والوثيقة تخرق بشكل واضح وعلنى صريح تعاليم "قانون" القصاص – العقوبة من نوع الجريمة – (فليس من الممكن إعطاء حياة فى مقابل حياة أخرى). وعندما لا يتم دفع ثمن الدم، فإن القاتل، وقد نبهه أقاربه لكى يحترس من انتقام شخصى خاص يتعرض له فى أثناء المفاوضات، تُعدمُه السلطات القضائية العمومية. وأخيرًا – بغية وقف عجلة الانتقام – يمكن أن تقوم قرية كاملة متضامنة بتحمل الدية عن القاتل إذا لم يكن أقاربه قادرين على ذلك بأنفسهم(٥٧)

(٥٦) انظر: التوراة، التكوين، ٣٤ . انظر كذلك Stager (1985) حيث نجد جدولاً كاملاً للقرابة فى تاريخ إسرائيل.

(٥٧) انظر: Martha T. Roth, "Homicide ..." , 1987, p. 360-363 .

هذه النوعية من الأمثلة تشهد على استمرار بقاء المنظومة الأبوية حية (والعلامات الدالة عليها هي قانون القصاص –العقوبة من نوع الجريمة – ، والمسئولية الجماعية للعشيرة)، وعلى إعداد إجراء مكتمل الصياغة، تعتمده الدولة، من أجل حل الصراعات بين أسرة الأصهار أو القرى (٥٨).

فليس من الضروري إذن السعي إلى إثبات أسبقية محتملة للأمومية. ومع ذلك فقد قامت عالمة في السياسة بهذه المحاولة، وهي باتريتسيا شپرينجبورد **Patricia Springbord** . والرأي عندها أن "مولد دولة في الزمان السحيق لم يتخذ مفهوم تكوين منتدى أخوي من المحاربين الذكور الذين كانوا يمضون حياتهم في حملات عسكرية لا تنتهي" بل مفهوم "صراع من أجل الميلاد" ، "صراع ملوك ضد أمهاتهم اللاتي كن وحدهن يملكن القدرة على الإقرار بقرابة شرعية". وترى أن الأبناء حاولوا تقليد خصوبة والداتهم بإنشاء مؤسسات وصروح بدلاً من إنجاب نساء ورجال (٥٩) .
لا ريب في أن دلائل الصبغة الأنثوية للشعارات الملكية أو الإلهية (التاج، الخرطوشة، العرش، القرين أو "كا" الملك) مثيرة للفكر، ولكنها لا تثبت حقيقة هذا الزعم. لنأخذ العلامة الدالة على القرين الروحي لفرعون (ذراعان مرفوعتان إلى أعلى)، وجسمه الخالد والإلهي المنتقل من ملك إلى ملك منذ حورس على عكس جسمه الفاني والإنساني. هذه العلامة تأتي من مصدرين: أحدهما مذكّر وقَبَلي (الراعي المتعبد، وهو يحمل أو لا يحمل حَمَلاً) والمصدر الثاني مؤنث وحضري (الأمة الحامية، التي نرى صدرها في بعض الرسوم أقل أسلبة **stylisés** مما نراه في

(٥٧) انظر: Martha T. Roth, "Homicide ..." , 1987, p. 360-363 .

(٥٨) حوار أجريته مع مارتا روت Martha T. Roth في المعهد الشرقي بشيكاغو في ١٦ نوفمبر ١٩٩٠ . فالسياق إذن هو الذي يحدد معنى كلمة "إيمو" emu أو كلمة "كالاتو" kallatu . ومن هذا المنظور يجب ألا ننسى أن مدة زمنية تزيد على ألف عام تفصل بين بابل في زمن الملك حامورابي وبابل في زمن نبوخذ نصر.

(٥٩) انظر: Springbord. Royal Persons, 1990, p. 3-7 . والاقتراحان المقدمان من الممكن أن يكونا صادقين كلاهما: الاقتراح الأول في التاريخ – الذي كتبه الرجال؟ والاقتراح الثاني في الميثولوجيا – التي تحكيها النساء؟

البعض الآخر) (٦٠). وفى إطار الافتراض المحض، يمكن القول بأن المفاهيم السياسية المؤسسة على فكرة الرينيسانس (= الميلاد مرة أخرى) لم يكن فى مقدورها أن تتخذ بمثابة أشكال شعبية إلا ظاهريات الميلاد الـ "نيسانس"، وأسبابه، ومستتبعاته: الأعضاء التناسلية (الـ "كا" فى آن واحد ثور و رحم أو مشيمة)، حَمْل، حبل سُرِّى (حبل أوزيريس السُّرى نُقل إلى حورس وخلفائه الذين رمز إليهم بحبل زخرفى من الزهور (٦١) أو بآلة موسيقية ذات أوزان معادلة متلابسة (٦٢))، رضاعة (فى المواضع التى خصصت للرضاعة فى المعابد والتى تبين إنسانًا تتبناه العائلة الإلهية، وتبين بصفة خاصة عودة هذا الإنسان إلى براءة الطفولة فى لحظة تتويجه (٦٣)). ولقد أسرف البطالمة فى استغلال هذه الكناية حيث وضعوا الربة المشخصة للقمر حتحور Hathor فى وضع يوشك أن يكون مساويًا لوضع الإله رع (وكانت حتحور قد أصبحت

(٦٠) نفس المرجع، ص ٩٢-١٠١ . وتؤكد شپرينجبورد Springbord أن راعى الألفية الخامسة ق. م. كان امرأة تلبس مئزرًا (أما كان المئزر الثوب المشترك بين الجنسين فى ذلك الزمان) ثم أضيف الحمَل بعد ذلك لكى يطابق الصور التى تصور الإغريق ثم المسيحيون عليها الراعى الصالح الذَّكَر (انظر الشكل ٣، ص ٩٢، المأخوذ من Budge, 1961؛ وانظر اللوحة ١٣، ص ١٧٢ ومستنسخات الرسوم المحفورة الرعوية المصرية ص ٩٥). فلماذا لا نقبل بأن المرأة قبل التاريخ التى تمسك ثديًا فى كل يد (الشكل ١٠١) والرجل الذى يقدم حمَلاً يؤديان كلاهما نفس الوظيفة المخصبة فى نفس اللحظة؟ ومن الممكن أن يكون هناك مفهوم مختلف عن المنظور لدى الفنانين المصريين هو الذى يجعلنا نرى حركة عبادة للابن أو للأم بدلاً من أن نرى الإحاطة بجسم ما بمبدئة الحيوى (الـ "با" ba، لا النفس بل حيوية كل كائن بشرى منفرد، التى ربما لم تخدمه) الذى بدونه يستحيل إلى مجموعة من الآليات (انظر:50 .Bell, 1992, p 66).

(٦١) المرجع السابق، ص ١٥ .

(٦٢) تعقد شپرينجبورد مقارنة طريفة بالثقافات الأفريقية الحديثة. على الرغم من أشكالها المذكَّرة وشواهدها الأبوية فإن العود مرتبط بالربة حتحور (التى تقمصت إيزيس) رمزًا للأمومة، وهو أمر يرجِّح هيمنة المبدأ الأنثوى أقل مما يرجح التوازن بين المبدأين الأنثوى والذكَرى.

(٦٣) انظر: Bell, 1992, p. 60 ومنطق هذه الحجة يمكن أن يكون ما يلى: ما دام الأطفال يتغذون على لبن الأم فإن البالغ عندما يشرب اللبن يكون شربه اللبن علامة دالة على أنه يعود إلى حيث يصبح طفلاً قبل أن يولد مرة أخرى باعتباره فرعونًا. ورضاعة فرعون لبن الربة الأم فى الماميزى mamisi الجدار المشترك فى صرح ثقافى كبير قد يكون نموذج مقصورات التعميد baptistères أو نموذج طقوس التعميد فى طوائف "المولودين مرتين".

فى عصر البطالمة زوجة حورس). وهكذا كانت العودة إلى العالم الأوزيرى، الليلى، الأنثوى، الحسى تتم بعد لفَّة من خلال العالم الآمونى، الشمسى، الذُّكَرى، المتصلب. كل هذا صحيح، ولكنه يمكن تفسيره بالحاجة إلى أنسنة شعيرة قدسية فرعونية أصبحت مجردة تجرداً مفرطاً، كما يمكن تفسيره بإعادة اكتشاف المبدأ الأنثوى الأصلى.

أوقـــــاف خيرية

بقى المبدأ الذُّكَرى مهيمناً على الحياة الاقتصادية. يشهد على ذلك نظام دوائر الأوقاف الخيرية المخولة استقلالية مالية والتى كانت دخولها تخصص لرعاية المعابد المصرية أو الرافدينية على مدى عدة أجيال، بل عدة قرون. وقد سبقت هذه الأوقاف الخيرية المصرية والرافدينية القديمة بما يزيد على ألفى عام القواعد المحددة لاستخدامات الأملاك الموقوفة فى العالم الإسلامى (أوقاف، حبوس [٦٤]) فى إحداث نتائج مشابهة فى الواديين : وادى النيل ووادى الرافدين. وخلاصة القول ببساطة أن الأوقاف الرافدينية تفتتت بسرعة تزيد على سرعة تفتت دوائر الأوقاف المصرية نتيجة لتضاعف أعداد المستحقين الذين كانوا يستخدمون بنيَّةٍ طيبةٍ الموارد العامة من أجل أهداف خاصة. فى هذه المنظومة الذكية كان أعضاء سلك الكهنة يقومون بجمع نسبة كبيرة من القرابين التى تقدم إلى الآلهة رمزيا ، يجمعونها بعد تقديمها، ثم يعيدون توزيعها على نويهم. وكانت النسبة تزيد بمرور الزمن، بينما كانت ذرية الموظفين الرسميين القائمين على الوقف وعلى عوائده المشاعة يتضاعف عددها جيلاً بعد جيل، ولهذا أصبحت موارد الأوقاف بمرور الوقت غير كافية لإطعام من يعتمدون

(٦٤) المقارنة واضحة وصريحة عند جيبسون وبيجس (Gibson, Biggs (1987, p. 3 اللذين يجدان مقاربة بين "العائلات الكبيرة" السومرية أو المصرية وبين "العائلات الكبيرة" العثمانية التى كانت تدبر متطلباتها عن طريق إدارة أوقاف نالت أملاكًا موقوفة لا تباع يسمونها بالتركية vakef ، كذلك المقارنة واضحة وصريحة عند تسيتلر (Zettler (1987, p. 31 الذى يجد قرابة بين المنظومة الرافدينية وبين الوقف الأهلى، وهو الوقف الخيرى الإسلامى الذى توقفه العائلات.

عليها [٦٥]. وتحولت منظومة الوقف بصراحة زائدة إلى تغليب المحسوبية والمحاباة، ولم يعد المنتفعون بها عائلات حقيقية، بل "عائلات" بالمعنى المعروف فى صقلية، أى عصابات أو رُبّاطيات عصابية.

إعادة توزيع

ليس من شك فى أن هذه الآلية اخترعت منذ القرن السابع عشر ق. م. فى بلاد الرافدين قبل الأسرات، وفى مصر إبان الدولة القديمة. وهناك نص من نصوص مدينة لاجاش السومرية يذكر ضيعة مساحتها ٦٦ كيلومترًا مربعًا تخص معبد Ba-u ثلثاها مزروعان . وقسمت الضيعة إلى ثلاثة أقسام: أراض مخصصة لصيانة المعبد؛ وأراض مخصصة فرديا للقائمين عليها والمزارعين والفنيين لتمكنهم من المعيشة، دون أن يكون لهم أن يغيروا تخصيصها أو أن يورثوها؛ وأخيرًا أراض لهم أن يستثمروها (فى مقابل توريد جزء من الريع إلى الخزينة الكهنوتية). وكانوا ينتفعون بعائدها كله، دون أن يكون لهم أن يبيعوها ولا أن يضموا إليها شيئًا بالشراء. وفيما عدا السكنى الخاصة، لم يكن لهم أن يعرضوا فى الأسواق إلا حقوقهم فى الرى خشية أن يتسببوا فى إحداث تفاوتات فى الثروات تمس الأحوال القائمة بين عائلات العاملين الملحقين بالمعبد [٦٦]. وأدخلت تحسينات على هذه المنظومة فى أواخر الألفية الثالثة ق. م. فقد أنشئت مجاورة من الشقق الخاصة ملحقة بمكاتب معبد إينانا Inanna فى نيپور Nippur لسكن أسرة رئيس الإدارة. وكان رئيس الإدارة يملك سلطة حقيقية على إدارة المؤسسة الدينية: وكان يوصف بأنه "الوجه العام" للمعبد، وكانت له شخصية اعتبارية أمام القضاء، فكان يوقع العقود مع الموردين وإيصالات استلام التوريدات. أى أنه كان مسئولاً عن كل تصرفاته المحاسبية على موارد المعبد وربما على أملاكه الخاصة.

(٦٥) فى حالات أخرى نجد أن جهاز الموظفين الرسميين أخذ يتناقص توقعًا لفقدان موارد أو نتيجة لوضع سياسى غير مستقر ، ونجد أن الوقف اختفى لعدم وجود السدنة الذين يخدمون تأدية الشعائر.

(٦٦) انظر: Diakonoff, 1974, p. 6-10 .

وتحسبًا لهذا الاحتمال كان يتسلم أراض يؤجر منها بضعة هيكتارات (٣,٥ هيكتارًا من ١٧ فى حالة لدينا وثائقها المؤكدة).

وكان يمكن أن تعتبر تلك علامة دالة على بيروقراطية حديثة جدا، لو لم تتح له إمكانية توريث منصبه وممتلكاته إلى أولاده وعائلاتهم. فى حالة "أور مى مى" Ur-Me-me ظل تراث المعبد ينتقل بالتوريث على مدى خمسة أجيال فى العائلة نفسها التى كبرت واتسعت. ونجح طاقم الموظفين، المنتمين إلى العائلة المحدودة لرئيس الإدارة انتماء قرابة، فى التدخل دون تخويلٍ رسمى طوال قرن من الزمان فى إدارة شئون الأرض والإشراف على فتح أبواب المعبد وتوقيع العقود الخاصة مع الموردِّين المعهودين واستخدام عمال زراعيين. بل إن بعض الأقارب البعيدين كانوا يتصرفون بالتفويض نيابة عن رئيس الإدارة فى الأسواق العامة، ومنهم من جادلوا فى المساحة المخصصة للزراعة التى كان لهم أن يستغلوها بحرية أو طالبوا بنصيب فى موارد الضيعة اعتبروه من حقهم. ولم تكن هذه الموارد قاصرة على مردود الأراضى وقطعان الماشية فى الضيعة الموقوفة، ولا على بيع المنتجات الحرفية للحجاج، وهى المنتجات التى كانت تنتجها الطوائف الحرفية المحلية الملحقة بالمعبد. بل كانت تتضمن ضريبة تدفعها الدولة حسب منظومة "بالا"bala وكانت تصل إلى ستين بالمائة من محاصيل الحبوب التى تحت يد الدولة (عندما كان حاكم المدينة يعمل على الإسراع فى التوريد ويسلم المستحقات فى المواعيد المقررة). وعلى الرغم من الصراعات الحتمية حول حقوق الملكية أو الاستغلال، كان تماسك هذه المنظومة من القوة بحيث بقيت بعد أسرة أور واحتفظ الخلف وحلفاء "أور مى مى" Ur-Me-me بإدارة المعبد فى زمن أسرة إيسين Isin التى تلتها.

وفى أحضان نظام كان فى ذلك الزمان شديد المركزية، لم تتمكن العائلة المالكة والموظفون الكبار المرتبطون برباط القرابة من منع ظهور منظومة إعادة توزيع مستقلة. فلا تحصيل ضريبة الدولة التى كانت على أية حال تمثل رافعة لا يستهان بها فى الإشراف على مثل هذا النوع المستقل من مصارف الحبوب، ولا فرض ضريبة على

الدخول المتزايدة لموظفى المعابد (٦٧)، كانا كافيين لتحقيق توازن موارد المؤسسة العائلية المتزايدة. كانت منظومة الـ "بالا" التى تمنح الحبوب على سبيل الهبة تُخزن أو تحول إلى منتجات أخرى لأن هدف الوقفية الخيرية ذاته كان يتمثل فى ضمان استمرار الخدمة الدينية فى كل الظروف بفضل احتياطيات المعبد وموارده الخاصة. فإذا عجزت الدولة عن الوفاء بالتزاماتها المالية فلم تدفع للمعبد الدعم الموعود اللازم لعمله، كان جهاز الموظفين يستخدم المقدم الذى حصلته الخزينة على دخل الأملاك الداخلة فى الدائرة، ذلك الدخل المتولد عن عمل الأسرة (٦٨). وكان هذا الإجراء يمنح جهاز الموظفين نوعًا من الثقة بالنسبة للتعيينات القادمة، والتى تسمح للعائلة المتسعة بـ"احتكار" بعض المناصب فى داخل الحكومة المحلية وبالاشتراك فى مداولات مجلس شيوخ المدينة (٦٩).

والظاهر أن مصر إبان الدولة القديمة وصلت على نحو أفضل إلى ضبط إدارة المعابد الجنائزية الملكية. وكانت هذه الإدارة تحقق لكبار موظفى دوائر أوقافها من الموارد ما يمكنهم من تأدية مهامهم تأدية سليمة، وإن لم تكن هذه الموارد تكفيهم لوضع أساس تقوم عليه سلطة منافسة. وكانت مساهمة الدولة يضمنها مردود استغلال أراضى الأوقاف المتحقق عن طريق تتابع دورى للموظفين الذين كانوا يقسمون إلى خمسة فرق ، كل فرقة phyles منها تنقسم إلى مجموعتين، وكان العدد الكلى للفرق عشر فرق، أفرادها بين ٢٥٠ و٣٠٠ فرد، تخصص كل واحدة منها شهراً فى العام لخدمة الشعائر. ويبدو أن خدمة الشعائر التى كانت تجرى طبقًا لـ"جدول الخدمة"

(٦٧) انظر: Steinkeller, 1987, p. 30 .

(٦٨) انظر: Zettler, 1984, p. 446 .

(٦٩) نفس المرجع، ص ٤٢٠ . كثيراً ما كان كبار الموظفين المحليين مرتبطين بعضهم بالبعض برباط القرابة. فى مدينة رافدينية أخرى هى "بورسيپا" Borsippa ، ولكن فى وقت متأخر - فى العصر البابلى المحدث - كان ستة من المحافظين "شاكين تيمى" shâkin têmi وستة من مسئولى المعابد "شاتامو" shatammu الذين ظلوا يمارسون وظائفهم نحو نصف قرن، من ثلاث عائلات كبيرة (Frame, 1984) .

الشهرى، كانت كاملة جدا (دورة حراسة، جرد، رصد سماوى على الأرضية لتحديد الساعات وأحياناً الأيام الملائمة للشعائر، إنجاز الشعائر اليومية حول المقبرة الملكية – إراقة الخمر والزيت، ورش النطرون على تماثيل الملك الخمسة لتطهيرها قبل كسوتها – نقل المشاعل المضيئة والقرابين المقدمة للميت إلى المعبد، تقديم القرابين على لوح مرتين يوميا، لوجبتيه ؛ وجبة الصباح ووجبة المساء، إدارة المخازن، العمل فى المذبح أو فى دولاب الفخرانى، إلخ)(٧٠) .

وكانت خدمة الأوقاف الجنائزية لملك سابق تعتبر شرفًا يسعى إليه أقرب أقربائه ممن خلفوه. هكذا كانوا يأتون من سلك الإدارة وسلك الخدمة الشخصية للملك (رؤساء الأطباء، مصففو الشعر، الحلاقون، مقلمو أظافر القدم، المغنون، عازفو الناى، الكهان القراء، رؤساء الغرف، أمناء المخازن، الطهاة، الشواءون) أو من مكتبه الملكى (الأمين الخاص، مسئول المراسلات، أمين المحفوظات، القائم بالأعمال بل والوزير) (٧١). وكانوا على سبيل المكافأة العينية يحصلون على "أنصبة من القرابين" يقدمها القصر فى مقابل "إسهاماتهم" الخاصة (كانوا يسمونها "إنج" inj وهى قريبة من العربية "إنتاج"). وكان بعضهم يستولون أيضًا على إنتاج أراضى الوقف ويتصرفون فيه كما يحلو لهم إذا أرادوا ذلك فى أثناء الشهور التسعة التى لم يكونوا فيها قائمين بالخدمة فى المعبد. وليس من نافلة القول أن نذكر أن واحدة من طائفتى "الكهنة" المؤقتين الأكثر عددًا كانت طائفة "المستغِلّين الزراعيين" على الرغم من أن واجباتهم ربما لم تكن بعيدة بعدًا كبيرًا عن المهام التى يتولاها "خُدام الرب" (باستثناء ملحوظ هو استثناء أعمال النقل بالسخرة المرتبطة بالتوزيع التجارى للمحاصيل أو بالتناثر الجغرافى لأملاك الدوائر). وتحقيقًا لهذا الهدف كان يساعدهم بعض شباب العمال، ربما كانوا صبية متدرجين ورثوا هذه المهمة الكهنوتية عن

(٧٠) انظر: ص ١ و١١ وما بعدهما ثم الصفحات ٢٠٧ – ٢٠٨ و٥٣٧ و٥٤٣ و٥٧٣ فى كتاب (Posener-Krieger. 1972)

(٧١) المرجع السابق ص ٣١٧–٣١٨، ٣٨٤ وما بعدها.

آبائهم. (٧٢) وحتى لا يتعرض أحد للغبن، كانت المنظومة تنص على تسجيل دقيق فى دفاتر الحسابات يتضمن بيانات عن اللحوم والفاكهة والحبوب "التى يوردها كل فرد" أو التى توزع على كل واحد. وهنا نلاحظ حرصًا على موازنة الحسابات "ح س ب hsb " بدقة : فكان التسجيل يميز الوارد والمنصرف والمتبقى والمرحَّل (٧٣).

وقد نهضت المنظومة على مدى عدة أجيال برعاية طقوس التقديس الجنائزية للملك المتوفى، وضمنت فى الوقت نفسه للملك الجالس على العرش أن المقربين الحميمين لن يكوِّنوا فى الخفاء قاعدة سلطة دائمة. فلم يكونوا قابضين على المُلْكية الكاملة للموارد الهائلة التى يشرفون عليها، بل كان عليهم أن ينزلوا عنها على التوالى، وكانت المدفوعات القادمة من القصر ترتهن بإرادة موظفين آخرين، ولم تكن حالات تأخير التوريد أو نقصه نادرة الحدوث. يضاف إلى ذلك أن الرجوع فى تمويل لم يكن مشمولاً بضمان، كذلك كان من الممكن أن يقوم أعضاء فرق أخرى بتجاهل أعمال عقارية أو بالإبلاغ عن تجاوزات سابقيهم المباشرين (ذاكرين فقدان كتلة مكورة من البخور أو المساس بأدوات على نحو يحط من قدرها فتكون "مرقعة أو مخرمة أو مخربشة"، مثل صندوق الاستيراد الذى أحاط به الكثير من القيل والقال فى محضر وصف الوضع القائم الذى دوَّنه فريق عمل عندما تقرر استخدامه)(٧٤). وأخيراً نذكر أن الأرباح التى تحققها كل دوائر الأوقاف كانت تدخل بدقة فى النظام المحاسبى بالإدارة المركزية – وهو ما مكّن الدولة القديمة من تفادى ظهور درجاتية – هيراركية – (٧٥) كهنوتية تنافس الدرجاتية الإدارية (٧٦) .

(٧٢) انظر: Ann M. Roth, 1987, p. 136-137 .

(٧٣) انظر: Posener-Krieger. 1972, p. 317-318, 329 . ونقرأ عن الحسابات التى كانت تسجل بحرص متزايد، كما يظهر ذلك عندما يشغل اثنان من المحاسبين الواحد بالتناوب نفس المنصب ، مثلاً رئيس صومعة أمون المزدوجة فى الدولة الحديثة (Megally, 1977, p. 274, 281) .

(٧٤) انظر: ص ١٢٥ وما بعدها فى Posener-Krieger. 1972 .

(٧٥) hiérarchie .

(٧٦) انظر: ص ١٣٩ من كتاب Ann M. Roth, 1987 .

رواتـــــب

على الرغم من هذه الوصفات وما تضمنته من الاحتياطات التى تهدف إلى الحيلولة دون إطباق الإقطاع على المملكة وخلق طبقة كهنوتية، فقد عرف رجال البلاط كيف يستثمرون الأراضى التى مُنحوها أفضل استثمار، بل نجحوا فى أن يورِّثوها. فعندما حصلت هذه الشخصيات الماكرة على "تفويضات" ممن فوقهم من كبراء تخلوا على هذا النحو عن الاشتغال بأراضى الوقف وعن التربح منها (٧٧)، عملت على أن تُلحق نفسها بعدة دوائر وقف جنائزية فى السنة بغية زيادة دخلها. كذلك طالبت هذه الشخصيات الماكرة بمبالغ خيرية قلت أو كثرت من دوائر وقف جنائزية أحدث، ودون شك أقل شأنًا فى السلطة، أخذتها لتزيد من مواردها (٧٨) زيادة كبيرة، وكانت بذلك تهيئ عملاً وتدبر أنصبة من القرابين لأقاربها وعملائها. أما كان الملك يعطى المثل على المحاباة عندما كان يعين فى هذه المناصب عشرة أضعاف من كان سيختار تعيينهم فى دوائر الوقف الجنائزية للعمل طوال الوقت؟ ومنهم عدد احتلوا مكانًا فى الذاكرة العامة بعد وفاتهم، كما حصلوا على إعفاءات ضريبية على أعمال أدوها فى أثناء حياتهم. ولقد زادت هذه الإعفاءات زيادة كبيرة أدت إلى احتكاكات متكررة بين الفراعنة وبين أعضاء الفرق الأكثر ثراء، وكان هؤلاء يتحركون للدفاع عن مصالحهم وفى الوقت نفسه عن مصالح دوائرهم الوقفية، التى كانت وثيقتها تشترط أن الموارد لا يجوز استخدامها لأهداف أخرى (٧٩).

أضف إلى ذلك أن قواعد الإشراف على المستوى القومى لم تكن تنطبق على المستوى المحلى. وحدث هنا مثل الذى حدث فى بلاد الرافدين فى نهاية الألفية الثانية ق. م.، فكانت المعابد الإقليمية تحظى باستقلال كامل فى إدارة أراضيها ومواشيها

(٧٧) انظر: ص ٤٧٥ من كتاب Posener-Krieger. 1972 : كان الموضوع يدور حول "تراخيص مرور" ضرورية لدخول المعبد يمكن أن فهمها على أنها تفويضات معطاة لآخرين.

(٧٨) نفس المرجع، ص ٦٣٠ .

(٧٩) نفس المرجع، ص ٦٣٨ .

وقرابينها الخاصة. وكان المديرون العاملون عليها طول الوقت يورّثونها ورثتهم صراحة وعلنًا، اللهم إلا إذا استقطعوا قطعة ليكوّنوا منها دائرة وقفية لهم تقوم على مدى عدة أجيال برعاية طقوسهم الجنائزية. وهناك نص إقليمى يذكر " ناظر" وقف غامضًا كان يقوم على معبد ناءٍ خصص للربة حتحور Hathor فى قرية بمصر العليا، وكان ناظرًا بلا موظفين، وظل الأمر على هذه الحال، إلى أن نجح الورثة فى تحويل هذا العمل الحِرَفى إلى مؤسسة عائلية حقيقية.

كان استمرار هذه المنظومة وشمولها إبان القرون التالية ظاهرين للعيان. وقام الرعامسة فى الدولة الحديثة بتحسينها سعيًا بها إلى الكمال بأن كونوا شبكات من المعابد يتم بينها تبادل بنود دائنة ومدينة، أو موظفين أصبحوا عندئذ دائمين. وهكذا شغَّل معبد آمون بالكرنك أموال دائرة وقف شاسعة تتكون من الأراضى التى تتبع كل معبد ثانوى موضوع تحت مسئوليته. كانت هذه الأراضى تسجل فى سجل المساحة، مقسمة إلى مجموعتين حسب نظام استغلال كل منها ("مينة" mine و "خاتو" khato) وكانت أراضى المجموعة الثانية ناجمة عن هبات ملكية تحدد استغلالها حيث إن فرعون دون سواه هو الذى له الحق فى أن يرد الحق فى الأرض التى يمتلكها إله فرعون وحده. وكان الكهنة بدورهم يعتبرون أنفسهم ممثلين يمثلون وكيل الرب، فكانوا يتصرفون بثقة متزايدة فى الأراضى بالتغيير والتوريث على الرغم من أنها تعتبر أملاكًا موقوفة (وكانت لهم عليها "اليد العليا" كما تقول اللغة المصرية بعبارة لطيفة). وكانت هذه الأراضى يتولى استصلاحها واستغلالها "مراقبون" يراقبون الإنتاج، يتخففون من مهامهم فيستعينون بمن يختارون من "مزارعين" وفلاحين وأجراء لهم أن ينقلوا بدورهم إلى آخرين قطعًا من الأرض حصلوا عليها من المستفيدين فى مقابل خدمات أدوها لدوائر الوقف (٨٠). وفى المقابل كانت مصلحة الضرائب تتمكن بسهولة أكبر مما مضى من فرض الضرائب عليها على الرغم من الاعتراضات على الضرائب المقررة سنويا، والتسويات المؤقتة، والإعفاءات التى لم تكن تفيد

(٨٠) انظر: ص ٩ و٦٦ و٩٠ و١٣٨ من كتاب Menu, 1970 ، الأراضى "فى يد" أو تديرها "يد" مدير remenyt ص ٥١ كما نجد "تحت ذراع" remen ص ٢٨ .

منها إلا دوائر الوقف الجنائزية الحديثة التى لم تكن حققت أرباحًا بعد. وكانت مهمة مصلحة الضرائب يسهلها قيام المصلحة بالتدعيم الإلزامى لميزانية كل دوائر الأوقاف الجنائزية. وهكذا حققت مصلحة الضرائب رؤية شاملة متكاملة للعمليات المحاسبية مكنتها من القيام بتخفيضات مشروعة فى حالة وجود معبد فى وضع المدين حيال معبد آخر(٨١) .

وكما حدث فى الإصلاح الكمالى الذى تناولت به أسرة أور منظومة الوقف التى قامت فى سومر فى زمن المدن الدول، استند الترشيد الذى تناول به الرعامسة منظومة الوقف التى قامت فى زمن الدولة القديمة إلى إدارة حديثة (ذات نظام محاسبى مزدوج، وتقنيات ميزانية، وقواعد استقطاعية، أو حساب القيمة المضافة وانتهاج نهج مهنى محترف) يتولاها إداريون من دوائر الوقف ("ملحقون بالأملاك التى يسهرون عليها"، "درجتهم فى السلم الوظيفى فوق درجات كل الموظفين") و"مسئولون من الإدارات" الإنتاجية. ومع ذلك فقد واكب هذا التحديث فى مصر سيطرة ومحاباة شاملتين. أما السيطرة فقد شجع عليها ما استقر من عُرف تعيين موظفين مقربين من الملك فى مناصب إدارة المعابد (كانوا يسمونهم "سيرو" serou أى "موظفو القصر"، "موظفو التاج") أو محاسيب فرعون ("أعيان الأقاليم"، "موظفو المعابد") من المسموح لهم بأن يتلقوا المدفوعات عينيا. وأما المحاباة فقد أدت إلى تفتيت الأوقاف الجنائزية الكبيرة، وتضاعف عدد قطع الأرض الفردية التى تزايد ضمور مساحتها.

وكان حصول شخص على مركز فى دائرة وقف جنائزية يتيح له أن يستكمل موارد دخله أو أن يحقق الثراء. وكانت الفرصة تسنح أولاً عند بناء مقابر. فكان كتبة فرعون الذين يكلفون بمراقبة عملية البناء ويحصلون على هذا التكليف الذى يطمع فيه الطامعون يجدون إمكانية بيع خدماتهم للأميين باعتبارهم كتبة عموميين. وكان الكتبة ورؤساء الأعمال فى فروع الإدارة المختلفة يتفاوضون فيما بينهم لتحديد الموارد، وبخاصة تخصيص العمالة المجانية المنتزعة من التجنيد والتى قد تستخدم أحيانًا فى

(٨١) انظر: ص ٤٠ و٨٩ و٩٤ من المرجع السابق ("لم تكن المعابد معفاة من الضرائب" ص ١٢٢).

خدمات خصوصية(٨٢). وما كان يتكرر حدوثه هو أن الموظفين الملحقين بدائرة الوقف، حتى أكثرهم ضعة، كانوا يسعون إلى توظيف أبنائهم أو لتشغيلهم بجانبهم، وكان هذا يؤدى بهم إلى رفض قبول اتخاذ ابن الموظف السابق معاونًا لهم بغض النظر عما قد يكون له من جدارة (٨٣). لم تكن مثل هذه الممارسات نادرة، على الرغم من أن حالات المبالغة المفرطة هى وحدها التى عرفتنا بها نتيجة الاحتجاجات والقضايا التى نجمت عنها. وفيما عدا ذلك كانت المصلحة الشخصية، والمحسوبية والمحاباة أمورًا يمكن اعتبارها حتمية لا سبيل إلى تحاشيها فى مجتمع كانت فيه الهدايا ومساندة المحاسيب ورد الجميل ودفع أصحاب الوساطة والتوصيات إلى الأمام تقيَّم على أنها دلائل على حسن السلوك ، إلى الحد الذى جعل أولئك الذين كانوا يرون أنهم يحرمون من المجاملات الكريمة المشروعة يلحون بلا انقطاع فى تذكير البخلاء ومدعى الطرش (الطناش) بالأعراف والتقاليد. ومن هنا يتضح لنا معنى القوائم المعدة بدقة بالغة متضمنة هدايا ضئيلة قدمت فى احتفالات عائلية، فهذه القوائم تعتبر مجرد سند للذاكرة دون قيمة قانونية، ولكنها على الرغم من ذلك أعدت بدقة بدافع بسيط هو الحرص على التحقق من أن الرد بمجاملات فيما بعد لم يطل انتظاره طولاً مسرفًا (شيِّلنى وأشيِّلك)، أو امتلاك بيانات يبرئ بها الإنسان نفسه إذا أُوخذ (٨٤).

فلا عجب والأحوال على هذا المنوال أن نجد عائلات استطاعت أن تتخصص فى إدارة الأوقاف الجنائزية وأماكن الشعائر. وبلغت هذه الجهود غايتها فى عصر رمسيس الرابع عندما بدأت وظيفة كاهن آمون الأكبر تنتقل من الأب إلى الابن (٨٥). ونجد فى عصر بعيد من الدولة الحديثة مثل عصر البطالمة أرشيفات معبد بتاح فى ممفيس

(٨٢) انظر: ص ١٢٩ فى كتاب Cerny, 1973 (حفار بالأزميل واثنان من النجارين كانوا غائبين عن موقع العمل، وكانوا فى الحقيقة يؤدون أعمالاً لحساب رئيسهم).

(٨٣) انظر: ص ١٢٦ و ١٤٦ من المرجع السابق.

(٨٤) انظر: Janssen, 1982 .

(٨٥) انظر: Lefebvre, 1929 .

تعلمنا أن من بين ثلاثة عشر كاهنا تتابعوا على رئاسة دائرة وقف المعبد "كان أحد عشر أبناء عائلة واحدة، عشرة أجيال من آباء لأبناء وأخوين. وكان الثانى عشر صهر سلفه، والثالث عشر ابن هذا الصهر" كانوا جميعًا، وكذلك أقرباؤهم وحلفاؤهم، يجمعون لأنفسهم ألقابًا دينية قابلة للتحويل إلى أموال فى سوق الأعمال الخاصة أو لها فائدتها فى الحصول على مناصب عامة صاعدة (٨٦). ولسنا نعرف على وجه الدقة كيف كانت "أسرة ما تحصل على الولاية على شىء كان فى أصله شعيرة من شعائر الدولة"، ولا كيف كان "الأب الكبير" – البطريق – يستطيع، حسب النموذج الرافدينى، "أن يضيف شروطًا أخرى وأن يقرر مسئوليات جديدة بالقياس إلى ما كان مقرراً أصلاً فى نص الوقفية" ، ولكن نقل الولاية كان يتم ما فى ذلك أدنى شك، ولقد بدأ ذلك قبل العصر المتأخر بكثير. فى القرن العاشر ق. م. يتخذ موظفٌ لنفسه لقبًا محفوراً على تمثاله هو "الكاهن الجنائزى للمتوفى نفريركارع " **Neferirkarē** (وكان هذا الفرعون قد مات آنذاك منذ خمسة عشر قرنًا)، بينما لم تكن معابد فراعنة الدولة القديمة على الأرجح تتصل فيها أسباب نشاط حقيقى إلا فى عصر أسرتين ملكيتين أو ثلاث أسر (٨٧) .

واستمرت أيديولوجية الإدارة البيتية للممتلكات العامة باقية، لم تتلاش. فكانت المنشآت الفائقة الطموح، والفائقة التداخل والتراكب، مثل معابد نيبور **Nippur** فى بلاد الرافدين، أو معابد طيبة فى مصر، توصف فعلاً بأنها "بيوت"(٨٨). كذلك كانت مقصورات الآلهة الرافدينية تسمى بيوتًا **beit** وكذلك كانت الدوائر الجنائزية المصرية تسمى "پر" **per** . وكان تدبير أمورها يوكل إلى عم المتوفى أو أخيه أو ابنه، المنتفع بالطقوس أو موظف يعيَّن له. فى كل مكان، وفى أغلب العصور لم يكُف المستحقون عن

(٨٦) انظر: ص ١٣٦-١٣٧ من كتاب Janet Johnson, 1987 .

(٨٧) انظر: ص ١٤٠ من كتاب Ann M. Roth, 1987 وكذلك ص ٦٣٩ و ٦٤١ من كتاب Posener-Krieger. 1972 .

(٨٨) انظر: ص ١٨٩ من كتاب Hunt, 1987 .

جنى ثمار المناصب العامة الصاعدة التى شغلها أقاربهم أو أجدادهم الأوائل، متملكين بهذا الشكل دون حق ولكن بطريقة مقبولة اجتماعيا جزءًا ملحوظًا من الأملاك العامة ومن موارد الدولة باسم رؤيا أبوية للحياة فى المجتمع. وعلى الرغم من أنه لم يكن هناك من الناحية النظرية إلا القليل الذى يمكن أن يوَرَّث حيث إن الملكية العقارية كانت من شأن الآلهة خالصة لهم وحدهم، فإن الإنسان تتملكه الدهشة البالغة عندما يرى كمًّ المنازعات على المواريث بين الخَلَف، ويرى الحرص الذى يتحراه أصحاب الوصايا على تمييز كل الحالات المحتملة: الفصل بين المِلْكيات أو الجمع بينها فى ذمة واحدة، قصر الذمة الواحدة على الممتلكات المتحصلة فى أثناء الزواج ويذهب الثلثان إلى الزوج أو وارثيه فى حالة الطلاق أو الموت، حرمان منتفعين محتملين عندما يسمح القانون بحرمانهم (فلم يكن القانون يسمح للوالدين بحرمان أولادهم من الميراث كما كان يمنع الزوجين من أن يرث الواحد منهما أملاكًا خاصة بالآخر). وعلى العكس كانت حالات ضم الورثة على المشاع تشهد بوضوح دونه كل وضوح على أن تَقْوى قلوب الأبناء كان من الممكن أن تصطدم بمصالح أنانية لا تغيب عن الفهم (٨٩) .

والتأسيس الرشيد لدوائر أوقاف خيرية ، طبقًا للقانون العام، وتحولها السريع إلى أعمال عائلية، وحظوظ ونكبات الممارسات الخاصة التى أوجدتها جيلاً بعد جيل: كل هذه التحولات كان لها تأثيرها العكسى على تطور الدولة بشكل تعارض مع تضاعف تحالفات المصاهرة الاغترابية على حساب الزيجات بين الأقارب من دم واحد، وتعارض مع الأخذ بتسويات جرائم الدم عن طريق التفاوض. فأن تنعقد الإرادة على أن يجرى تدبير أمور المعبد كما يجرى تدبير أمور البيت، وأن يجرى تدبير أمور الإدارة كما يجرى تدبير أمور القرية فى الوقت الذى كانت فيه ثروات حقيقية وسلطات حاسمة تلعب دورها، فقد كان ذلك يعنى تضييق حلقة الصلاحيات الإدارية والسياسية وحصرها فى الموظفين المقربين أشد القرب من الملك. ولهذا وقع الاختيار على صياغة

(٨٩) انظر: ص ١٦٥-١٦٧ و ص ١٧٠ من كتاب Janssen, Pestman, 1968 .

ميراثية لا على صياغة حديثة للدولة. وأن يعتبر الإنسان واجبًا عليه أن يقوم بتقسيم دخولٍ متحصلة من ملْك عام بين أفراد عائلته، فذلك أمر لن يلبث أن يجفف نبع الموارد الجماعية، لأنه تقاعس عن توسيع قاعدتها بتحالفات حصيفة مع عائلات واسعة أخرى.
ولما كانت المنظومة قد تأسست على التبادلية، فقد اتسمت، على العكس، بميزة كبيرة: ألا وهى أنها كانت تضمن تبادلاً متوازنًا بين الملك ورعاياه، وكان هذا التبادل يجعل الهيمنة التى يتمسك بها الملك مقبولة من رعاياه. فمن الممكن أن نتصور المنظومة البيروقراطية والسياسية التى أبدعها أو حسنها على طريق الكمال رجالُ دولة عباقرة على أنها تعميم لمنظومة اجتماعية يحكمها الالتزام بالعطاء والتلقى والرد.

الباب الحادى عشر

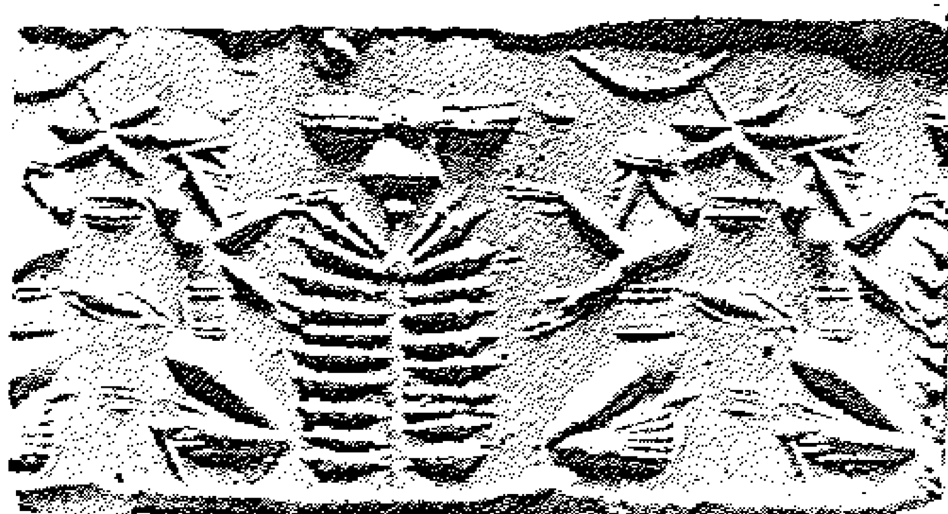
العقد الاجتماعى

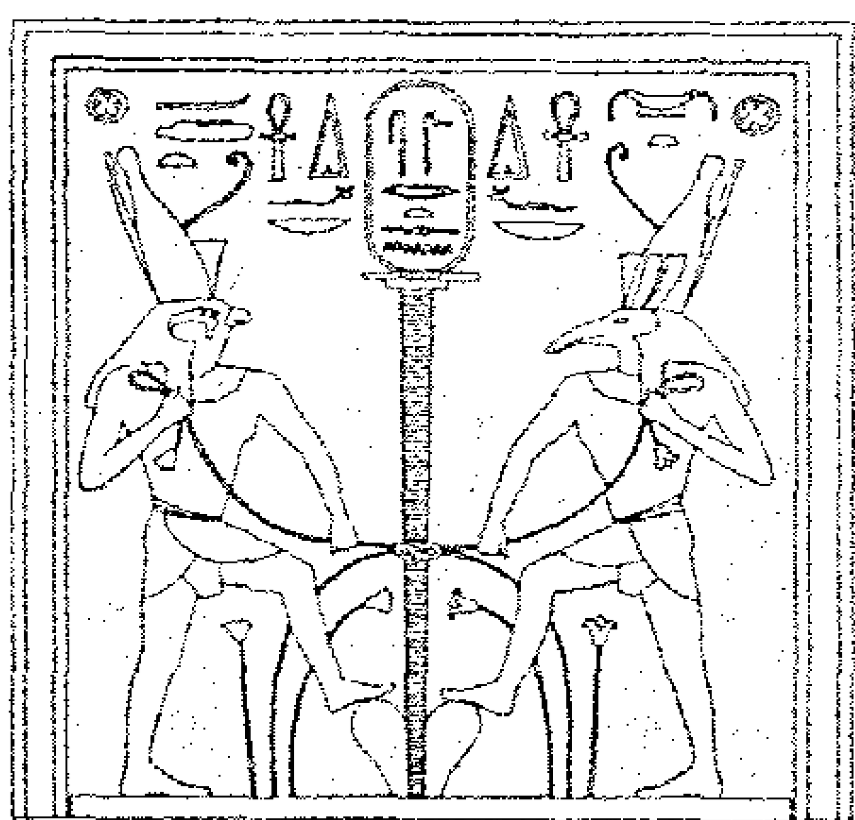
لما لم يكن المَلِكُ يتحكم فى المكان الذى يحيط به، فقد تآمر على الزمن، وملَكَ عليه نفسَه هَمَّان، أولهما أن يراقب سير السياسة، وثانيهما أن يتحاشى نوائب العمر البيولوجى. يظهر هذا الطموح المزدوج من خلال تدبيرِ تقويمٍ مستندٍ إلى عصرِ حُكْمِه، ووضعِ الحَجَر الأول فى صروح "ملايين السنين". وهو يفترض كذلك التذكُّر الدورى للعقد الاجتماعى بغية تجديد نشاط الملك والمجتمعَ فى آن واحد، مضيِّقًا الفجوة بين حال الفقراء وحال الأغنياء ، ومقللاً التفاوت بين سلطة الأميين وسلطة المتعلمين.

والتحكمُ فى الزمن إذ يولِّد عالَمًا من اليقينيات يجعل توقعات المستقبل ممكنة. ويصبح من الرشد بمكان أن يكوِّن الملك لنفسه تراثًا قابلاً للنقل بكل أمان إلى ذريته. والثقة فى المستقبل هى أيضًا شهادة إيمان بإمكان حل المنازعات سواء كانت منازعات عائلية أو اجتماعية أو عالمية: والملك مخول مهمة التحكيم بين القوى المتعادية. وصوَرُهُ الأولى فى عصر ما قبل الأسرات تظهر ذلك تمامًا. فهو إذ يندس بين حيوانين متوحشين يرمز إلى العالم المتحضر؛ وهو إذ يفوقهما فى القوة يجسم مرحلة جديدة فى تنظيم الخاوس chaos (١) . منذ ذلك الحين لم تعد الكائنات الحية فقط مجمعة فى أحزاب متعارضة بعد أن تواجهت فى أعنف لانظام. اختل توازن القوى الاجتماعية الذى ترمز إليه مجابهةُ الأسُود أو الكلاب المساوية لها فى البنية، لصالح دولةٍ لا تزال

(١) كلمة إغريقية اصطلاحية الأفضل كتابتها هكذا وهى قريبة فى معناها من "اللانظام الأولانى". (المترجم)

أشد قوة، قادرةً على أن تتجاوز النزاع بين "الدستوريين" المخلصين لنظام حورس **Horus** الجديد وبين "متملقى الشعب" (٢) الذين يحنّون إلى اللانظام القديم. ومتملقو الشعب لن يحكموا أبداً، ولكنهم سيعرفون كيف يتكيفون مع الوضع، مثلهم مثل ست **Seth** الذى قبِل صاغراً الحكمَ الذى صدر ضده وقلص سلطته وحصرها فى الإقليمية. والملك وقد بلغ أوج قوته لم تعد به حاجة إلى أن يدس نفسه فاصلاً بين أعداء الزمان الماضى بعد أن أصبحوا منذ ذلك الحين مرتبطين جميعًا بشجرة أو بجذع رمزًا للزراعة المروية فى مشهد تغلب عليه سمات الحقول أكثر من سمات مروج الصيد. ولما كان السلام الملكى قد تبع حرب الكل ضد الكل، فهؤلاء هم الغرماء وقد أصبحوا الآن شركاء يعبدون معًا النبْت المقدس(٣) .







الشكل رقم (٩)

تمثيل التحكيم والسلطة فى بلاد الرافدين ومصر

(٢) = populistes .

(٣) انظر الباب الأول ، الشكل ٦ والشكل ١٤ فى كتاب: Kemp, 1989 وانظر الشكل ١ ص ٣٩ فى كتاب: Emery, 1961 .

(أ) الإله ست يعزف على الناى لينظم العالم الوحشى حيث كل حيوان ذئب للآخر؛

(ب) شخص راكع على ركبتيه حاملاً الشارات الملكية - اللحية، التاج، الشعر المستعار، الحماية النجومية - تكتنفه من الناحيتين شجرةٌ مقدسة يعلوها قرصُ الشمس المجنَّح والمُخَوَّذ؛

(ج) الإلهان حورس وست يربطان نباتات الجنوب والشمال حول عمود يحمل الكون.

وبقى العالَم الوحشى (أو الذى نال وحوشُه ترويضًا متفاوتًا) وبقى أفق القبائل (أو أفق القرى) جميعًا على أية حال، وقد اجتازا دون صعوبة كبيرة التقلبات الأيديولوجية التى كان السبب فيها خلق عالم سياسى جديد. وهذه هى الأيديولوجية الفرعونية القائمة على أساس مثال الدولة ذات النزعة المطلقة فى التراث العتيق تسيغ الثقافات الأكثر محلية والأكثر ديموقراطية التى كانت موجودة من قبلها دون أن تبيدها. وقد استخدم أولئك الذين أبدعوا هذه الأيديولوجية بنجاح أكثر المعتقدات شعبية ضامين إياها إلى "المأثور العظيم" الذى أرادوا أن يقنعوا معاصريهم بأنه لا تاريخ له ، وادعوا بالفعل أن الآلهة ورَّثوها خلفاءهم الذين أصبحوا ممثليهم على الأرض.

فى هذه الرؤيا النظرية تمامًا يؤدى نجاح حورس الكامل إذ يرفض كل حل وسط إلى إعادة تنظيم مجمع الآلهة بهدف تأسيس دعاية ملكية تفصل فرعون عن رعاياه. وتتنمَّق ميثةُ الخَلْق بفقرة صعود إلهٍ هَرِمٍ واهنٍ إلى السماء، يدع شبكة من اللعاب تنساب من حز بين شفتيه، وتخدعه إيزيس بسهولة فتجعله يكشف لها عن اسمه الخفى. ولما كان هذا الاسم الخفى الذى عرفته إيزيس هو مصدر السلطة الحقيقى، فسيكون فى مقدور إيزيس أن تنقله من خلال حورس إلى الفراعنة القادمين ، مؤسِّسة بحركة واحدة شيئين، أولهما شرعية النظام السياسى وثانيهما مبدأ قلب النظام السياسى. وتتوازى الحكاية مع قصة نزول أوزيريس Osiris تحت القشرة الأرضية، وقد سُحب هو الآخر من بين الأحياء ، ولن يلقاه الأحياء منذ ذلك الحين إلا بعد موتهم. وأوزيريس هو مُكمل پتاح Ptah، وهو خالق العالم بكلمة منه وحده، مهندس

الكون ومؤسس القوانين، ثم هو مكمل آمون، المفعم بالأسرار، هو الخفى عن الأنظار، يفرغ من تحويل ما كان من قبل جماعةً إلهيةً جسدية، متجسدة، ومتجسدة من جديد إلى مجمع آلهةٍ سماوى بعيد وحافل بالألغاز ومجرد غير محسوس.

فكيف يمكن أن تجرى على نحو قابل للتصديق معالجة مسألة جسمَيْ الملك الحساسة، أحدهما جسم أرضى، ثمرةُ توفيقيةٍ ثقافيةٍ، يفسح مكانًا للأعراف الصادرة عن العالم القبَلى أو الزراعى، والآخر جسم سماوى يؤسس ديانة دولة ويضفى القدسية على مؤسسات هذه الدولة؟ كيف يمكن التوفيق بين الجسم الأول القابل للنقد، وبالتالى الملحوظ، والجسم الآخر الذى هو فوق كل الشبهات حيث إنه شرارة إلهية؟ وتكشف الحلول العديدة المقدمة لهذه المشكلة المركبة عن خيال جامح. فى مصر تمييزٌ بين الإنسان وبين الإله، بين الـ"كا"ka الخاصة به وبين الـ"با" ba الخاصة به ، بين مقبرته المليئة بالكنوز وبين مقبرته التذكارية الفارغة بلا تابوت (وكانت تفصل بين المقبرتين أحيانًا مئات من الكيلومترات). وفى بلاد ما بين النهرين كان الملك فى بعض الأحايين يلازمه بديل ملكى يتلقى الضربات عنه. فى كل مكان تتوزع الأدوار بين هذا الذى يمسك بزمام السيادة وبين أولئك الذين جردوا منها.

وكان الشعب، كما تبين منظومة الأوقاف الخيرية فى الواديين - وادى النيل ووادى الرافدين - يَقْبل هذا النظام السياسى المتفاوت فى مقابل إعادة توزيع الموارد الجماعية مثلما تقبل الآلهة أن تعتبر فرعون أو الملك الأشورى البابلى واحداً منهم فى مقابل قرابينه. وشرعية الإنابة متضمنة بتمامها وكمالها فى مفهوم العاهل الحامى الذى يضمن بعقد مزدوج مع الآلهة ومع البشر سريان الطاقة الكونية والاجتماعية، لأنه يتحمل ما قد ينجم عنها من مخاطر شخصية. ونقد التباعدات بين النظام المثالى وبين السياسة اليومية هو فى المقام الأول من شأن أولئك الذين يقتربون من مصدر السلطة إبان خدمتهم الإدارية أو الدينية، أعضاء الهيئات المؤسسية، الراسخين فى مناصبهم أو فى أقاليمهم. فإذا لم تعد لهم هم القوة المعنوية الكافية لكى يجعلوا حججهم مقبولة، يكون على المعارضة الشعبية أن تتولى السهر على سلامة تطبيق العقد، حتى لا يضار طرف له مصلحة. وبين الحين والحين يقوم الحُكْم الجديد فى الوقت المناسب بالتشديد

على أن الملك هو بحق فى خدمة الجمهور فى إطار قانون ليس له السلطة على تعديله تعسفيًا. فالعاهل الجديد يعلن العفو عن هؤلاء وأولئك، وعن إعفاءات من الديون، ويذكِّر أولى القوة بأن دورة الهيمنة تنتهى دائمًا إلى نهاية. هكذا يرتفع التعاقب ليبلغ القدَر وإن لم يبلغه فهو يبلغ الفضيلة.

والحل الذى تقدمه النصوص الدينية للمشكلة التى لا يمكن التغاضى عنها والالتفاف حولها، مشكلة قبول التفاوتات الاقتصادية والطبقية الاجتماعية، حل أريب. وكان يكفى أن يجرى فيما بعد إظهاره فى الدنيا بتطويعه من أجل خلق قالب جديد للنظام السياسى عبارة عن دولة كاملة بتشكيلاتها المختلفة للسلطة وبتمييزها بين القوانين وبين اللوائح، وبإداراتها القائمة على الجدارة وبتنظيمها الدقيق لمؤسسات عامة ولتجمعات من الأراضى، كل هذا مُطَعَّم على مفهوم عائلى للمجتمع ظل حيا نشيطا.

وعندما كان العاهل البشرى يناله الوهن فلا يعود يستطيع أن يضمن للحقيقة أن تقال، وللعدل أن يقام، كان التوتر بين دولة تأخذ بالتحديث وبين مجتمع مقيم على المحافظة تترجمه حركات مستهجنة: تحول العجرفة الملكية إلى عصمة إلهية؛ وتحول السيادة والمحاباة إلى الفساد، بل إلى الإجرام.

جســــدا الـمــلك

تتصدر النِّعَم الربانية المدينةُ الدولةُ الملكية باعتبارها خير نظام تبنته كل مدن العالم المعروف (أمَا كانت سومر هى البلد "الذى أفاء بالسلطات على الشعوب كلها؟") (٤). ودستورها سماوى: فالملك يتلقى السلطات من الآلهة ("تاج عظيم وعرش ملكى، مراسم مقدسة وسلطات مهيبة ") (٥) شريطة استخدامها فى هذه الأرض استخدام رب أسرة طيب.

(٤) انظر "إنكى Enki " ص ١٧١ فى كتاب: Bottéro, Kramer, 1989 .

(٥) المرجع نفسه، ص ٥٦٥

رسـول .. بـطـل

وكـان على الملك، لكى يبـرر أن سلطتـه أعلى مـن سلطة البـشـر، أن يعزوها إلى أصل فوق مستوى البشر. فهو الذى يضمن استمرار الرباط الاجتماعى بصراعه ضد الخاوس chaos ، وهو يقوم بذلك فى الداخل باستباق الثورات أو بالقضاء عليها؛ وفى الخارج باكتساب أراض جديدة للحضارة. وهو يستمد وسائل تنفيذ هذه الرسالة من قدراته الجسدية والعقلية الاستثنائية، وهى قدرات البطل أو حتى الإله الذى يدعى أحيانًا أنه يجسده.

وليس التبرير الشرعى عن طريق الدين بالأمر الممكن دائمًا. ويبقى طريق الأسطورة (٦). والإلهام فى الأسطورة مستمد من حياة وأعمال رجال مرموقين، مبدعين ومؤسسين دنيويين لا سماويين، بنائين أكثر منهم كهنة. فى مصر حتى الدولة الحديثة كان هناك نحو عشر شخصيات "أحاطتهم ذريتهم، بل وبعض الجاليات المحلية أو المهنية، بالإجلال بعد مماتهم" . ولعب الملك لعبة المقاربة بينه وبين هؤلاء الأبطال القوميين، قادة شعبه من قبله بزمن (مهندسين من نوع إيمحوتپ Imhotep وأمينحوتپ Amenhotep فى مصر(٧) ؛ وبناة مدن حصينة من قبيل إيتانا Etana وأجا Aga، وجلجاميش فى بلاد الرافدين). وإذا كان قد اشتهر فى أعين الغرباء على أنه لا يقهر، فإن ناسه كانوا يرونه بأعينهم. وفى أشور حيث لا نجده مُكَبَّرا على حساب من يحيطون به فى الجداريات الزخرفية التى ازدانت بها قصوره، بل قد يحدث أحيانًا أن يظهر أصغر من أفراد معيته من حوله: فنراه قزمًا يركب مهرًا (٨). وكانت مصر هى التى جاءت منها عادة عمل العكس: فقبل أن يظهر فرعون على هيئة الإله، ظهر على هيئة عملاق وإن لم يبد دائمًا أكبر من كبرائه إذا نحن حكمنا بناءً على جدارية فى

(٦) = légende .

(٧) انظر ص ٣٢٣ من كتاب Bonhême, Forgeau, 1988 .

(٨) انظر ص ٣٣١- ٣٣٢ من كتاب Reade, 1979 .

معبد الكرنك حيث يظهر مهندس رمسيس التاسع المعمارى أمينحوتپ، كاهن آمون الأعظم، فى مثل قامة الملك نفسه(٩).

والالتجاء إلى الأبطال يمكن تفسيره دون صعوبة. كانت عمليات التأليه قد فشلت (كما حدث فى بلاد الرافدين منذ إمبراطورية سارجون **Sargon** فى النصف الثانى من الألفية الثانية ق. م.) أوَلم تبدأ ممارستها إلا فى وقت تأخر تأخراً مفرطًا مما يعنى أنها لم تكن قد ترسخت ترسخًا دائمًا فى عادات الناس وتقاليدهم (كما حدث فى مصر بعد ذلك بنحو ألف سنة فى الدولة الحديثة). أساء العاهل الأكادى نارام - سين **Narâm-Sîn** فى غمرة قوته بعد انتصاراته السياسية الرائعة تفسير الدور الذى كان السومريون يجعلونه لآلهتهم متمثلاً فى أن الآلهة تمنح البشر الملَكية. وأخطأ فهم تقديسهم اثنين من ملوكهم الأوائل وحاول لأول مرة أن يؤلِّه نفسه فى أثناء حياته. واضطر ابنه نفسه إلى أن يرجع عن هذا التأليه فى مواجهة مقاومة السومريين الذين كان يتولى منذ ذلك الحين حكمهم. إلا أن هذه التجربة الفاشلة لم تدع اليأس يوهن بأس خلفائه فى أسرة أور **Ur** السومرية الثالثة، أو منافسيه إيسين **Isin** ولارسا **Larsa**، ولكن هذه المحاولة لا تخفى عنا ما حدث بعد ذلك حيث لم يعد ملك أشورى أو بابلى إلى خوض التجربة من جديد (١٠). فى وادى النيل لم يقم الملك إلا فى الدولة الحديثة "بتنظيم طقوس تقديس تماثيله فى حياته" كما فعل توت عنخ آمون فى النوبة (١١): وأمر أمينوفيس الثالث ببناء "حريم آمون الجنوبى" فى الأقصر، "وهو أول معبد خصص لتكريس قدسية الملك فى أثناء حياته"(١٢) . وأغلب الظن أن طقوس هذه الاحتفالات من عمل الوصية على العرش حتشپسوت التى كانت تريد أن تُعتبر ملكًا رجلاً لدرجة أنها قوّت شرعيتها السياسية الهشة بتقنين منظومة طيبة اللاهوتية (١٣). ولكن الملك لم يكن

(٩) انظر ص ١٨٧ - ١٨٨ من كتاب Lefebvre, 1929 .

(١٠) انظر ص ١١٢ و١٤٣ من كتاب Roux, 1985 .

(١١) انظر ص ٣٤ من كتاب Bell, Aspects..., 1985 .

(١٢) انظر ص ٢٨٩ من كتاب Bell, Luxor temple..., 1985 .

(١٣) انظر ص ٣٠ من كتاب Bell, 1992 .

فيها على أية حال إلهًا حيث إنه يتكون من شِق أرضى وشِق سماوى (١٤)، ولكنه كان "تجسيداً حيًا للألوهية، والوسيط الإلهى المختار، الوحيد القادر على عبور الحدود الفاصلة بين السماء والأرض وعالم ما تحت الأرض، لكى يتمكن فعلاً من الوفاء بمهامه فى المجالات الثلاثة من أجل خير الإنسانية"، إنه "مقابل أرضى" لآمون (هكذا كان تحتمس الثالث فى ردهته بالكرنك)(١٥). وإنما يشار إلى وجود إلهى فى جسد عندما يكون مشهوداً، مثلاً فى أثناء المواكب التى يرسم فيها بمروحته منشورة مثل قديس بهالته: هذا الرمز الذى يلازم كالظل تمثالاً أو رسمًا يبين أن الإله يسكنه. وتماثيل الملك - على نحوٍ مُناظر - "تماثيل مصونة فى حماية الرب"، هى "صور للملك والرب" (١٦). وحتى إذا كانت لفظة "رمسيس" تعنى "الرب أَوْلَدَه"، فإنها تعنى أيضًا "الرب شكَّله": أى أن الاسم يمكن أن يدل على الإنسان رمسيس أو على تمثاله. والملك ليس الرب، إنه يقلده أو يتصرف كما لو كان الرب هو الذى يتصرف. ومعبده نموذج مصغر للعالم، إنه نموذج مجسم أقيم فوق هضبة أو ربوة كأنها أكمة طفت عند الانفجار الأولانى فى وسط بحيرة تمثل الأغوار السحيقة أو المستنقعات الأولانية، وزود المعبد بمسلات تخترق الأفق فى شكل أبراج لتتواصل مع الإلهى، وتكتنف المعبد مقابر غمرت لتتواصل مع العالم تحت الأرض(١٧). إننا فى عالم المحاكاة، الكناية، المجاز، لا فى عالم تجسيد الرب السماوى فى ابن أرضى.

وكان التبرير الشرعى للحق فى الحكم مشروعًا توفيقيا لا شموليا. وهناك مثل رائع عليه يتمثل فى وجود عناصر أجنبية غريبة على وادى النيل فى أماكن ممارسة طقوس تقديس الزوجين الإلهين حورس Horus وحتحور Hathor ، وأصول الزوجين الإلهيين أصول شرقية بالغة الشرقية : فى معبد حورس قرد وفرس نهر، وحورس نفسه علامته صقر وقرص شمس، وهما عنصران أصلهما الرمال العربية والليبية؛ وهناك

(١٤) انظر ص ٣٢٣ من كتاب Bonhême, Forgeau, 1988 .

(١٥) انظر ص ٦و٣١ من كتاب Bell, 1992 .

(١٦) انظر ص ٣٤- ٣٧ من كتاب Bell, Aspects..., 1985 .

(١٧) انظر ص ٣ من كتاب Bell, 1992 .

تمثال بِس Bès ، ذلك القزم الوحشى الأسود مثل مضحك الملك النوبى ، فى مقصورة الربة حتحور Hathor الجميلة المشوقة ذات البشرة البيضاء كاللبن. وهاكم مثل آخر: الخرطوشة المحتوية اسم مؤسس الأسرة الفرعونية الأولى فيها صقر هوائى أصله من الجنوب يركب فوق ثعبان جهنمى أصله من الشمال منحوت أعلى حائط كُسِىَ على الطريقة الرافدينية. وهناك ما يثير المزيد من الدهشة: هناك التماثيل العملاقة البدائية الأسلوب والتى وُجدت فعلاً فى موقع قفط [١٨] الفرعونى. وهى أسطوانية الشكل تعلوها رءوس صلعاء ملتحية، تحمل علامات سابقة على الهيروغليفية: بروق، قواقع أحفورية من البحر الأحمر، فيل، ضبع، جاموس. أقيمت "بعمل جماعى من الأهالى" دون استخدام لتقنية معقدة (بطريقة تشبه إلى حد ما تماثيل جزيرة الفصح بالمحيط الهادى Île de Pâques [١٩] ، ولا تزال تحمل آثاراً مثيرة للأيدى التى لمستها عندما كانت ممدة على الأرض بعد وقوعها. وهناك تباين بين الحمية الشعبية المتواضعة وبين الإغفال البيروقراطى حيال تصوير للخصوبة لم يحفل بالمراسم إلا قليلاً [٢٠] .

هكذا صورة الإله الخالق النازعة إلى القديم السحيق وإلى الأصول الشرقية تتعايش مع تماثيل أكثر تدقيقاً، وأكثر تطابقاً مع تحديدات اللحظة، أى يدركها الإنسان مباشرة على أنها فرعونية. ومع ذلك فهذه التماثيل لا تشهد إلا على صفحة واحدة من صفحات الأسلوب الأكاديمى الذى اخترع له صناع المفهوم موروثاً (إما بضفر رموز

(١٨) Coptos .

(١٩) من الأمور التى تظل مطروحة أن تكون هذه التماثيل العملاقة قد شيدها الفراعنة الأوائل، ولم يشيدها الأهالى المحليون. فى هذه الافتراضية يكون أسلوب التماثيل أقل أهمية من سمتها الضخمة الهائلة (انظر ص ٤٢ و٥٩ والأشكال فى صفحتى ٥٠ و٥١ بكتاب Williams, 1988 والأشكال المشار إليها صممت بناء على صور معبد نايت Neith على لوحات نارمر العاجية). ولو صحت هذه الافتراضية فإنها على أية حال لن تضعف الحجة الذاهبة إلى أن الفراعنة جمعوا طقوس التقديس المحلية وكونوا منها ديانة قومية.

(٢٠) انظر ص ٣٨ و٧٥ و٨٠ و٨١ (الشكل ٢٨) وص ٨٢ بكتاب Kemp, 1989 . بينما العضو التناسلى منتصباً تمسكه يد يبدو أنه يشير إلى تصوير الرب الخالق أتوم Atoum ، يرى كيمپ Kemp فيه صورة عتيقة أرخائية لـ "مين" Min الذى يصور فى غير هذا الموضع جليلاً مع مدقة وحقل خس (الشكل ٢٩) والعصارة اللبنية للخس كانت ترتبط فى الأذهان بماء الإله.

فولكلورية سبقت تدويل الديانة، وإما باستبعاد تلك التي كانت من بينها أقل مطابقة للأهداف السياسية فى لحظتها). وربما حدث أن غلب المكون المحلى فى هذا الأسلوب المهجن كما حدث فى تعميم استخدام الجعارين التى ترجع فى أصولها إلى مصر الوسطى، فأصبحت الأختام المعتمدة بعد أن هجرت أجهزة الإدارة القومية الأختام الأسطوانية المصنوعة من الطين المستوردة من بلاد ما بين النهرين (٢١). وأشد الأشياء دلالة بالنسبة إلى موضوعنا هو بلا شك الكسوة، فوق أعمال نحتية تمثل هياكل نذور، على مقصورة محمولة مصنوعة من الخيزران بهرم شمسى ثابت مبنى من الحجارة. أو نذكر كذلك: تطور المقابر الملكية والأرستقراطية التى صممت فى البداية لتكون أماكن اعتكاف أمام الجثة فى خيام مؤقتة تحولت مرحلة بعد مرحلة إلى إنشاءات جنائزية متوارية ثم بارزة فوق الأرض، متدرجة درجة تلو درجة، ثم منحدرة انحدارات متتالية (٢٢). وهذه رؤى مدهشة لفنانين كأنهم يطرزون على ينابيع متمايزة كانت فيما مضى متعارضة فى الحضارة المصرية، إنها صور توحد فى آن واحد الشمال مع الجنوب *والبدو* مع *الفلاحين*، وأدوات طقوس *التقديس* الهالكة مع *الصروح* الدينية المنيعة التى لا تبلى. والمملكة – فى عالم من النزعات *التفردية* **particularismes** المحلية ومن التعلق العنيف بـ"روح الإقليم" – تتعرض لما يهددها بالانفجار بعد مرور وقت طويل على تكوينها. ويعتبر الملك ، إذ يعمل دون هوادة على صون التماسك الاجتماعى ، الموحِّد الأعلى للمقدسات والمعتقدات (٢٣).

(٢١) انظر ص ٩٠ و٩١ من المرجع السابق.

(٢٢) انظر ص ٨٨، الشكل ٣١، وص ٩٦٣، الشكل ٣٣، وص ٩٥– ١٠٥ من المرجع السابق. ويمكننا أن نضيف إليها تحويل مخيمات الشيوخ إلى مبان فرعونية. وكانت هذه الخيام فى أصلها محلاة بالقرون على النحو الذى يناسب شعبيًا بدوية، وكانت لها قبة متعددة الأقواس (بالعربية : الصريفة) تتخذ عندما تتغطى بحصيرة من السمار المجدول شكل ثنيات جلد حيوان. واتُّخذت نموذجًا للعديد من المقابر فى أبيدوس وفى "البيتَيْن" فى سقارة اللذين بنتهما الشعوب التى تحولت إلى حياة الاستقرار (انظر Kuhl-mann, 1996).

(٢٣) انظر ص ٢٢٤– ٢٢٥ من كتاب Bonhême, Forgeau, 1988 .

ويجسد وجها الملك على هذا النحو عدة ثنائيات من المتضادات، بدلاً من الانتهاء إلى المواجهة الحزينة بين دنيا تحتية انتقالية قابلة للفساد وبين أخرى تتسم بكمال خالد. وفي مصر نجد أوزيريس نتيجة فعل إيزيس إلهًا ميتًا يعود إلى الحياة في المُلك النباتي أو الحيواني كما يعود إلى الحياة في المُلك السياسي: وهو يصبح على هذا النحو خالق الطبيعة (بفضل دورة فصول السنة) ومؤسس وظيفة سياسية (حيث إنه جدٌ ملكي أول)(٢٤). ومع ذلك فهو إله برح الأرض، فهو بالمعنى الحرفي متوفًّى (لم يعد ينهض بوظائف). ومنذ أن اختفى، تحتم أن يتولى مهامه ملكٌ وكاهن، أو فرعون بما هو منظم التقديس. في بلاد ما بين النهرين كان إله اللبن والحبوب (دوموزي Dumuzi بالسومرية وتمُّوز Tammuz بالأكادية) يلعب دورًا شبيهًا (٢٥) : وكان يختفي عن أنظار البشر موسمًا ويظهر موسمًا. وكان عليه بالفعل ، منذ أن أظهرت له عشتار Ishtar عاطفة صبابة عارمة مسرفة، أن يقيم بدلاً منها في مملكة الجحيم *التي كانت الربة عشتار نزلتها بدافع المغامرة الهوجاء عن غير تدبر: ولهذا ترك الملوك الأرضيين لمصيرهم منذ الخريف، عندما يروب اللبن من أثر العاصفة ويجف الحَبُّ*(٢٦). في *الأناضول* تيليبينو Télépinou *ابن إله الجو هو الذي يختفي والآلهة تلاحقه لأن الحياة كلها انسحبت من الأرض معه*. في هذه الحالات الثلاث نجد أولئك الذين يحكمون العالم مضطرين لاتخاذ رد فعل حيال اختفاء إله مُطعِم بقصد إعادته إلى ساحته أو اتخاذ مكانه. وسواء كان الإنسان رجلاً أو امرأة، فإن تأدية دور إله يعيد الصلة بين عالمَيْن منفصلين يعتبر بالنسبة إليه مهمة مستحيلة. كان من الضروري في بلاد الرافدين تجديد التماثيل الإلهية البراقة التي تعكس في عريها النور السماوي لكي تحوله إلى "موجات ارتطام متتالية من المعبد إلى المدينة، ومن المدينة إلى القطر والدنيا

(٢٤) انظر ص ١٥ من كتاب Frankfort, 1951 .

(٢٥) انظر ص ١٤ من المرجع السابق. كان تمُّوز يتمتع رغم ذلك بقدرة خلاقة عالية حيث إنه مكمن "القوة التوليدية" الدائمة التي لم يكن أوزيريس يحتكم منها إلا على المكون الدوري المرتبط بفصول السنة .

(٢٦) انظر ص ١٣ من الكتاب السابق، ونلاحظ أن المؤلف هنري فرانكفور Henri Frankfort يتعجل (انظر ص ١١) فيستنتج فصلاً بين النظام الكوني وبين النظام السياسي في بلاد الرافدين، ويستنتج تضمينًا للنظام السياسي في النظام الكوني بمصر.

كلها"، والاتصال مباشرة بالكهرباء الربانية، والطقطقة بالأصابع على طرف قبضة مرفوعة على هيئة مانعة الصواعق، مثل أشورناسيرپال Assurnasirpal (٢٧)، أو "تناول يد الرب" مثل نبوخذنصر (٢٨) Nabuchodonosor ، في ثوب أبيض علامة على الذل والحداد والمحدودية (بينما يوحى الذهب واللون القرمزى بالغطرسة والشمس والدم). ولو امتنع لأدى امتناعه على العكس إلى ما يشبه الانفجار الداخلى (٢٩)، ولأثار الكثير من الكسوف الشمسى. كان من الضرورى فى أشور إذن اللجوء إلى "بديل ملكى" يشد إليه الطاقة الشريرة التى لابد من أن يحمى الملك. فسه منها لأنه هو حامى حمى شعبه. ولبس البديل ثياب الملك، وما هو إلا رجل من أصل متواضع، رُفع من أجل القضية إلى رتبة شرفية (بينما الملك الحقيقى مستمر فى إدارة شئون البلاد من مقر آخر)، وينتهى البديل بالموت، علامة على انقشاع الخطر(٣٠). وفى مصر كان التحول من جسم بشرى إلى جسم ربانى شيئًا يكتنفه الطمع كما يكتنفه الخطر. والرجل الذى يتربع على العرش ملكًا، والذى أصبح فرعونًا، له امتيازات مرعبة. فهو الوحيد الذى يستطيع أن يعيد آلية الخلق ورد الفعل فى سلسلة يصفها علماؤنا الفزيائيون الحديثون بهذا الوصف، وأن يروض الطاقة الكونية التى ترمز إليها الشُهُب، والتى تتركز فى المعابد كما تتركز فى مراكزنا الذرية الحديثة، كما توجد حاضرة فى المقابر من قبيل مقبرة توت عنخ أمون حيث تتضمن التجهيزات اللازمة للاحتفال بفتح الفم أن يقوم خليفة الفرعون - وهو مبدئيًا ابنه البكر أو المدعى أنه كذلك - بـ"إيقاظ الإله وتكليفه من

(٢٧) انظر الشكل ١٠، ص ١٥ من كتاب Reade, 1983 . بطقطقة من إبهامه على سبابته وبنصره طلب أشورناسيرپال Assurnasirpal رضاء الآلهة الخمسة الكبار (منابع الإشعاع: الشمس، القمر، النجم القطبى، البرق) والرب الأعلى الغالب أشور Assur (يمثل على هيئة خوذة يعلوها قرنان). وهو بالحركة نفسها يستمد كذلك طاقته من الشجرة المقدسة بدلاً من أن يلقحها كما ظن البعض من قبل (Albenda, 1994, p. 133) .

(٢٨) انظر: ص ١٠١ و١٩٩ من كتاب Glassner, 1993 .

(٢٩) انظر ص ١١١ من كتاب Cassin, 1968 .

(٣٠) انظر Bottéro, 1978 .

جديد" (٣١). الملك وحده يعرض نفسه لحرارة العين الشمسية "التى تدفئ قوتها النارية وتبث الحياة عندما يتم السيطرة عليها، والتى تهلك وتخرب فى حالة هياجها العارم غير المنضبط"(٣٢). وهو الكائن الوحيد الذى تزور الآلهة أحلامه، ولهذا فمن شأنه أن يجسد مصدر السلطة السياسية ووسيلتها (والسلطة السياسية اسمها "حيكات" **hekat** والكلمة تعنى كذلك الصولجان المنحنى) على هيئة طاقة خلاقة (حيكا " **heka** الآلهة، "كا" **ka** جماعية للأجداد الأوائل). وهو يتوحد معهم بإدخاله العلامة الهيروغليفية الرمزية **emblématique** لوظائفه "المكونة من لباب الخبز المضوغ (٣٣)". بل إن الملكة حتشپسوت تقول عن ماعت **Maât** : "إنها كذلك خبزى، وأنا أشرب نداها فهى جسم واحد مع الرب"، إلى حد أن قصيدة پنتاور **Pentaour** تلزم - بعد عدة عصور - الملك الحيثى بأن يشهد أن رمسيس الثانى "ابن رع الذى خرج من جسمه" (٣٤).

والانتقال أمر بالغ الصعوبة والعسر يلزم للقيام به الأخذ باحتياطات لا تعد ولا تحصى، حتى لا يتعرض الملك للحرق أو للإشعاع : تبدأ بالاغتسال المضيء بالماء الطهور قبل أن يتدهن بالزيوت المقدسة والدهانات (بأخلاط من مواد دهنية وتراب خصيب ومواد معدنية نادرة)، ثم يشرب لبن الأم (٣٥)؛ ويلبس ثيابًا بيضاء (تبعد الحرارة)؛ ويسير مرحلةً بعد مرحلة فى الطواف الموسوم بالركعات والقرابين والاقتراب شيئًا فشيئًا من قديس القديسين من أجل دعم التعظيم المتزايد للطاقة التى تبثها الكا

(٣١) انظر ص ٣٦ و٤٢ من كتاب Bell, 1992 .

(٣٢) انظر ص ١٢٤ و١٣٢ من كتاب Bonhême, Forgeau, 1988 (والصورة لجان يويوت Jean Yoyotte ص ٢٨٣فى كتاب Sauneron, Yoyotte, 1959)، وانظر كذلك ص ١٣٥ .

(٣٣) انظر ص ٢٧٨ من كتاب Bonhême, Forgeau, 1988 (وكل هذا ليس دون شك بلا علاقة بسر القربان المقدس المسيحى) وانظر كذلك ص ٢٨٤ .

(٣٤) نقش كشفه جاردنر Gardiner واستشهد به أسمان ص ١١٩- ١٢٠ Assmann, Maât, 1989 هذا من ناحية؛ ونص مقتبس من قصيدة پينتاور Pentaour (انظر Wente, 1990, p. 30)، من ناحية أخرى.

(٣٥) انظر ص ٢٧٢ - ٢٧٣ من كتاب Bonhême, Forgeau, 1988 : "هذه المُرَكَّبات والأخلاط المصنوعة من مواد دهنية ومواد معدنية، تطلق الطاقات المتضمنة فى مادة العالم وتمد جسم الملك بها".

ka الفرعونية. وتحقيق النجاح فى مثل هذه التجربة يعنى اكتساب نظرة "أكثر إشعاعاً من نجوم السماء" (٣٦)، وتثبيته فى وضعه وسيطا بين الإنسانى والربانى، وتلقى السلطة السياسية والدينية المطابقة لهذا المركز الرفيع (٣٧). ولكن تحقيق النجاح فى هذه التجربة مرة أولى لا يكفى. فلابد من أن يعرف كيف يقدِّر ويوزع المخاطر المحسوبة فى التعرض المتكرر لمصدر الإشعاع بتجديد العملية مرة أخرى بعد ثلاثين سنة، ثم بعد ذلك مرات متكررة، يتزايد تكرارها على إيقاع تناقص قدرات الملك البدنية، فقد كانت قدراته على تحمل التجربة تتناقص نقصاناً متزايداً. ولكن التجربة ظلت ضرورية لم تفقد شيئاً من ضرورتها لتحاشى حدوث أى خلل فى السلطة يلائم نشوب مؤامرات ؛ لأن المؤامرات كانت غالبًا ما تنطلق قبيل الاحتفالات اليوبيلية بالفراعنة "ففى اللحظة ...التى يجدون أنفسهم فيها ، وقد استهلكوا هالتهم، قاصرين على الحالة الإنسانية" (٣٨).

وبينما يقترب الملك من الربانية يعرف بالفعل أن محاولته محدودة لأن الإله ليس خالداً بالمعنى الذى نفهمه، فهو يموت أيضًا فى كل عام (٣٩) فى الشرق القديم كله (بل وفيما وراءه ، فى العالم الهندى الذى أتت منه بلا شك تيمة الميلاد المتجدد دوريا). حتى فى أوجاريت Ugarit ، حيث يعنون أن الشمس "تشرق وتغيب" عندما يقولون عن بعل Baal إنه "يأتى إلى الحياة" (ح ى hy) و"يموت" (م ت mt) يوميا ، وعن "سيد الأرض" الرب الأكادى إيا Ea إنه الرب الحى لفصول السنة (ح ا ى ا Hayya)(٤٠). ولما لم يكن من الممكن أن يقيموا له جنازات لا فى مصر ولا فى بلاد الرافدين فقد اعتبروه مؤقتًا مختفيا وقالوا إنه لن يعود إلى الحياة إلا عندما يتم الاحتفال بطقوس العام الجديد من

(٣٦) انظر: Wente, 1990, p. 35 (بردية أناستاسى Anastasi ، الأسرة التاسعة عشرة).

(٣٧) متناسباً مع الجهود المبذولة والقرابين المقدمة! (انظر ص ٥٨- ٥٩ Bell, 1992).

(٣٨) انظر ص ٢٩٢ و٢٩٨ و٣٠٦ من كتاب: Bonhême, Forgeau, 1988

(٣٩) خلوده "يتكون من سلسلة لا تعد ولا تحصى عمليًا من ميلاد متجدد" انظر ص ٥٤ من كتاب Bell, 1992 .

(٤٠) انظر ص ٢٩ من كتاب Gordon, 1987 .

أجل إعادة ميلاد النبات وإسالة اللبن البليل. وكان العامة فى مصر يحتفلون بـ"يوم الموتى" احتفالاً صاخبًا، ويشربون حتى الثمالة تحت رعاية حتحور Hathor بغية الوصول إلى حالة الانجذاب الملائمة للقاء الأجداد الأوائل الميتين. وعندما يميل هذا اليوم الأخير من العام إلى الغروب، يطفئون مشعلاً متقداً فى إناء لبن (٤١). ثم يوقد فرعون شعلة جوسقه الذى شيده خصيصًا للاحتفال بالعيد، كذلك يوقد المشاركون فى الاحتفال شعلاتهم قبل أن يذهبوا ليؤججوا فى الموكب نار المقصورات الربانية (وربما أيضا نار المقصورات العائلية) (٤٢). هكذا يولد كل واحد من جديد، مثل سمكة المياه العذبة المفضلة لدى مزخرفى القبور، سمكة التلابيا tilapia التى تبتلع الأمهات ذرياتهن عند الخطر، ثم تطلق سرب الزريعة عندما تستطيع الصغار العوم من جديد مطمئنة كل الاطمئنان (٤٣). و"تكرار الميلاد" هو تجديد حياة السلطة. عندئذ يتم تنشيط المكون السياسى للعاهل، وقدرته على الحكم بكلِّ روعةٍ يوم جلوسه على العرش. والملك يخلع ثوب بلاطه ويلبس بدلاً منه كفنًا طويلاً، وينسحب مع تماثيله الجنائزية الصغيرة "ليرتاح داخل المقبرة". ثم يلبس بعد ذلك معطفًا مُرْبكًا أبيض اللون فى مثل بياض الثوب الملكى الرافدينى قبل أن يقفل "الدائرة حول السور" (رمز أسوار ممفيس البيضاء) بنفس المئزر القصير المناسب لمغامرات المراهقة البطولية الذى كان يلبسه يوم جلس على العرش(٤٤). فى اللحظة التى تولد فيها المنظومة الفرعونية، تكون هذه العملية بالفعل وبلا شك وسيلة للتحقق من المواهب الدنيوية للمرشحين المتطلعين إلى العرش(٤٥)، وهى تقيِّمها على قدر تقييمها الرمى بالقوس أو الجرى للوصول إلى هدف فى وقت محدد. والملك الصالح لابد من أن تكون له القدرة على أن يصيب أهدافًا

(٤١) انظر ص ١٠ من كتاب Bell, 1992 .

(٤٢) انظر ص ٢٩٨ من كتاب Bonhême, Forgeau, 1988 .

(٤٣) انظر ص ٣٦ من كتاب Manniche, 1987 .

(٤٤) انظر ص ٢٨٧- ٢٨٩ و٢٩٦-٢٩٨ و٣٠٠-٣٠١ من كتاب Bonhême, Forgeau, 1988 .

(٤٥) وبخاصة عندما يرثون شيئًا منها على نحو مباشر (انظر ص ٣٦ من كتاب:Vernus, 1986) . وربما كان هذا هو أصل عادة "تسلق الصارى" قليلة الحظ من العظمة ؟ (انظر ص ٢٩٢-٢٩٤ من كتاب: Valbelle, 1998).

متحركة وعلى أن يروض خيوله ليبلغ بها هذا المبلغ. ويلزمه أن يسبح بسرعة، وأن يسبق جنوده عدْواً في ساحة (أو في "مضمار بطولة")، أن يحقق أرقامًا قياسية أو يحطم بعض المتحقق منها. ويلزمه في نهاية المطاف أن يمارس رياضة التحطيب (مستخدمًا نبابيت طويلة)، وأن يمارس ألعابًا رجولية مع رجاله (مستعينًا بكرات من الجلد) وأن يغلبهم (٤٦).

وفي الربيع، في أول يوم من شهر نيسان (٤٧)، كان البابليون يستعدون هم كذلك لمهرجان يبدأ بعد أربعة أيام بإنشاد ميثة الخلق ، كانت فيما مضى يعقبها اقتران الملك بالكاهنة الكبرى وكرنفال يستمر أسبوعًا كانت "الخادمة في أثنائه تساوي السيدة" (٤٨). ثم كان كاهن ماردوك **Marduk** الأكبر يجرد الملك من كل رموز الملَكية، وكان الملك أحيانًا يلبس كما يليق بالطقوس ثوبًا أبيض فضفاضًا قصير الكمَّين يتدلى إلى كاحليه (٤٩)، ثم يصفع كاهن ماردوك الأكبر الملك صفعة أولى، ويلزمه بالركوع أمام تمثال الرب وبأن يشهد بما فعله من خير طوال العام المنصرم؛ وكان الملك والكاهن الأكبر يتلوان الصلاة معًا فإذا تقبلها الرب بقبول حسن أعاد الكاهن الأكبر إلى الملك رموز الملك وصفعه صفعة ثانية (وكانت دموع الألم التي يسكبها تشهد على حظوة الرب المجدَّدة)(٥٠). ونفهم أن الملك كان يستطيع أن يتحلل من هذه الطقوس عندما تتاح له الفرصة، على الرغم من التعرض لمخاطر نشوب اضطرابات كونية وسياسية نتيجة الإثم الذي يرتكبه: ففي نهاية القرن السابع ق.م وبداية القرن السادس ق. م. كان

(٤٦) انظر ص ٢٢ و٢٧ و٥٧ من كتاب Decker, 1992 ؛ في ص ٦٢ - ٦٤ لوحة طهارقا (طهرقا) Taharqa الرياضية تعلمنا أن الملك كان يقدِّر المباريات الخارقة للمألوف التي كان يؤديها الصفوة من حرسه الخاص والذين كان يدعوهم إلى مائدته أيا كانت النتيجة التي حققوها في اختبار قاس (قطع مائة كيلومترات في تسع ساعات).

(٤٧) في الأصل nisan . (المترجم)

(٤٨) انظر ص ٧٥ من كتاب Schmöckel, 1964 .

(٤٩) انظر الشكل ١٠، ص ١٥ من كتاب Reade, 1983 (أدى الملك الأشوري هذه الطقوس أحيانًا في بابل).

(٥٠) انظر ص ٣٦ من كتاب Jacobsen, 1970 .

كُتاب الأحداث التاريخية المحليون يرجعون ما مُنِيَ به الملوك البابليون والأشوريون من سوء العاقبة فى الحرب والحظ إلى أنهم لم يذهبوا إلى المعبد لحفل العام الجديد، وأنهم لم يأمروا "بإخراج" الرب بعل من محرابه، وأنهم وكلوا أمر الأضاحى والقرابين وصيانة المحراب الربانى إلى الكاهن الأكبر كالمألوف فى "الوقت العادى"(٥١).

وهذا هو الملك الشرقى، سواء تأمل فى قبره متمثلاً صورة شبيهة بالموت الفيزيقى، أو لمح من خلال شق ضيق احتمال ميتته السياسية، يتلقى فى كل عام من السلطة السماوية تنبيهًا مباشراً يحضه على أن يأخذ بالعدل فى ممارسته السلطة الأرضية. ويتلقى منها كذلك تنبيهًا يذكِّره بأن كل شىء يزول ويدور على هذه الأرض. والجذر الاشتقاقى المصرى "وح م whm" والجذر السومرى "ب ا ل bal" والأكادى "پ ا ل palu" وكلها جذور تؤكد – مثل اللفظة العربية "دولة" – السمة الدورانية للسلطة، على عكس الكلمات الغربية الدالة على الدولة (État (state, Staat فهى تعنى الثبات، ثبات الدولة وصلابتها ودوامها بمؤسساتها وهيئاتها وطبقاتها (الـ Stände الجرمانية والطبقات الفرنسية الثلاث المسماة les trois états فى "العهد القديم" فى فرنسا قبل الثورة الفرنسية). وكلمة (بالا) "ب ا ل ا bala" مشتقة من فعل يعنى "يدور، يدير، يقتلع ، يحدث بلبلة، يقلب رأساً على عقب" أو يعنى أيضًا "يغير" (يغير تعليمات مثلاً). وهى الكلمة التى تستخدم عندما يقوم حارس من حرس الملك بقلب منضدة فى لحظة غضب (= يثور) فتكون وسيلة "لعن". كذلك تعنى الكلمة "اختراق" (وبخاصة السماء، فيدور نجم "دورةً"(٥٢)) "تحويل" (موارد) ، "تسليم" (جزية)، تأدية "خدمة"، دفع "ضريبة" أو إنجاز "سخرة"، بل تعنى الحصول على "جراية". ومما يطابق عبقرية اللغة أن اللفظة انتهى بها الأمر إلى أن أصبحت تدل على "حكم"، "عصر"، "أجل"، "مدى"(٥٣). ويمكننا

(٥١) انظر ص ١٩٠ من كتاب Glassner, 1993 : "ظل بعل Bêl لمدة عشرين سنة (تحت الحكم الأشورى) فى أشور ولم يجر الاحتفال بالعام الجديد (فى بابل) ... لم يذهب نابو Nabû من بورسيبا Borsippa إلى موكب بعل ... Bêl لا نابو Nabû ذهب، ولا بعل Bêl خرج"

(٥٢) كلمة دورة يقابلها حرفيا فى اللغات الأوروبية كلمة تدل على "دورة" و" ثورة" فى آن واحد révolution. (المترجم)

(٥٣) انظر المادة Bal فى CAD .

أن نتصور دون مشقة أن اللفظة دلت على "الدور" بمعنى عبارة "كل واحد يأتى دوره فى الوصول إلى السلطة" ، سواء كانت الأمر، أمر تعيين موظف، أو بصعود عائلة مالكة. وربما جاء من هنا الارتباط بـ "الحظ" أو "الحظوة" أو "المزية"، وهى كلمات نجدها فى سجلات لغوية أخرى للسلطة. فهناك باختصار دلالة على موقف مؤقت، قابل للانقلاب، يستدعى تبدلاً ويجعل من التاريخ السياسى فى العصور التى تعنينا "سلسلة متتابعة من عائلات مالكة كوّنت كل واحدة منها كلا متكاملاً، خلف بعضها بعضًا حسب نظام محدد، واستمرت الوقت المتاح لها(٥٤) ".

عندما حكمت أسرة أور الثالثة Ur III التى كانت منظمة تنظيمًا شديداً ، كانت "بالا" bala عبارة عن ضريبة مختلفة عن الإسهامات المالية الأخرى التى يتم تحصيلها خارج نواة الدولة السومرية، لأنها كانت تضمن "مبادلة"، ودورانًا للثروات، حيث إنها كانت تسمح بتبادل المنتجات التى تخصصت فيها المناطق المختلفة، وبتخطيط الإنتاج وإعادة التوزيع على المستوى القومى لموارد البلاد. (٥٥) ولقد بلغت هذه الآلية الكمال إبان القرن الواحد والعشرين ق. م. الرافدينى الذى اتسم بالمركزية أشد المركزية ولكنها ظلت تطابق واجب عدل اجتماعى عالمى على أية حال. وكان من الضرورى تحقيق ما لا يقل عن نظام عالمى. وكانت السوائل الثمينة، والمواد المعدنية النادرة والطاقات المتجددة التى يستمد الملك منها قوته تُمنح له فى مقابل مجتمع مقبول حتى فى أعين من قل نصيبهم من النعم. وكان المرشح لاعتلاء سدة الملك يوقع عقداً مع الآلهة ومع البشر، يلتزم فيه بأن يكون وسيطا أمينًا بين الآلهة الذين يعطون البشر المواد الأولية والطاقة وبين البشر الذين يمزجونها لكى يحولوا الطبيعة إلى عمران. كان الواجب يفرض أن ينال كل واحد نصيبه العادل سماويا كان أو أرضيا من المنتج الكونى، نصيبه المحفوظ أو المُسْتَرَد على الرغم من آليات الاقتصاد الإكثارية.

(٥٤) انظر ص ٦٤من كتاب Glassner, 1986 .

(٥٥) انظر ص ٢٨ من كتاب Steinkeller, 1987 .

عدل .. ومظالم

ويتلقى الملك لتحقيق هذا الغرض "منصبًا" على شكل "ميراث" ، و"رصيداً من الخيرات" البيتية imyt-per من شأنه أن ينميها باعتباره ابن (الآلهة) الصالح والمدبر الصالح (للبشر). لم يكن المصريون يتلقون شيئًا من السماء إلا فى مقابل القرابين الخاصة التى كان فرعون شخصياً يقوم بتسليمها باعتباره القائم بتصريف منتجاتهم لدى الآلهة الذين "يكافئونه" و"يثيبونه" فى مقابل تدبيره الخالص الذى لا تشوبه شائبة[٥٦]. ولفرعون أن يوزع بين البشر ثمرة اتصاله هذا بالآلهة. وهو يقوم بهذا التوزيع علنًا مضفيًا على عمله هذا سمة احتفالية وهو ما يتيح للشعب أن يقاسمه الطقوس المنتجة وثمارها. والملك لاشيء بغير شعبه، والمعبد أو دائرة الوقف الجنائزى لا يمكن أن يكون لهما وجود بغير بيئتهما المحيطة بهما. هكذا فرعون وكهنته لا يتصرفون فى الظل من وراء أسوار صفيقة، إنهم بحاجة إلى كل المصريين حتى تقوم لمشروعية أدوار كل منهم قائمة وتظهر فى وضح النهار[٥٧] فى احتفالات كبيرة يطعم الملك فى أثنائها شعبه على نحو خلاب يشد الأبصار. والرأى عند ماسپيرو Maspero أن "الفراعنة وقد اضطروا فى كل يوم إلى أن يكافئوا واحداً من مستخدميهم، لم يكونوا قط يحتفظون مدة طويلة بعائد مشروعاتهم ... أما الرب فكان على العكس منهم يتلقى كل شيء باستمرار ولم يكن يرد شيئًا قط" [٥٨]. والرب الاجتماعى هو بداهة ذلك الذى يجوع ويبدو شرهًا إلى الاستهلاك لا يشبع أبداً وهو دائمًا سريع التصديق يستغله بعض الكبراء الخبثاء.

وكان عقرب الزمن يعود دوريًا إلى نقطة البداية لكى يضبط أجهزة قياس الزمن البندولية. فكان الملك الجديد يأخذ على نفسه تعهدات، ويقرر إصلاحات، ويقسم على أنه

(٥٦) انظر ص ١٢٦-٢٧ و٢٣٩ فى كتاب: Bonhême, Forgeau, 1988 .

(٥٧) انظر ص ٧-٨ فى كتاب Bell, 1992 .

(٥٨) انظر ص ١٠ فى كتاب Lefebvre, 1929 وهو ينقل عن ماسپيرو: Maspero, Histoire, II, p. 313 .

لن يقبل الجور بعد اليوم، وأنه سيدافع عن الضعاف ضد قهر الأقوياء المتنامى. وكان الملوك الأشوريون يرجون ربهم أشور Assur أن يمنحهم "حس العدل وروح الوفاق"(٥٩). ونشيد تتويج أشوربانيبال Assurbanipal يتمنى له:

"أن يوهَب الفصاحة، والفهم، والحقيقة، والعدل" (٦٠).

وتلك أمنية جديرة بالاهتمام لأنها تفصح عن الصفات المطلوبة في رجل الدولة (أن يعرف كيف يخاطب مواطنيه دون أن يكذب عليهم، وأن يعرف كيف يسمعهم لكى يعدل بينهم). والمدهش فوق هذا وذاك استخدام كلمتى "الحقيقة" و"العدل"، حيث إنهما أيضًا المعنيان الرئيسيان لكلمة ماعَت ma' ât المصرية التى تدل على واجب كل ملك: أن يكون عادلاً بالمعنى المزدوج لكلمة : العدل équité والحقيقة vérité (صدق التحليل)(٦١). والفرق الرئيسى بين الثقافتين السياسيتين يكمن فى أن إحداهما تستخدم كلمتين حيث تكتفى الأخرى بكلمة واحدة(٦٢).

والمفاهيم الثلاثة غنية بالدلالات الترابطية، والشرقيون القدامى لم يحرموا أنفسهم من استخدامها فى تحليلاتهم للنشاط السياسى. وبينما تعنى الماعَت فى اللغة المصرية "الحقيقة والعدل" معًا، بل الأصالة والسداد والاستقامة والأمانة والثبات والثقة والثواب الحق(٦٣) فإن الكيتُّو kittu فى الأكادية يتضمن فكرة الحقيقة (أى الاستقامة والأمانة)

(٥٩) انظر المادة kittu A، المعنى ب (b) ، فى CAD .

(٦٠) انظر Parpola, SAA III, 11 (8) .

(٦١) وهذا هو أيضًا معنى العدل القضائى la justice judiciaire فى العبرية (انظر Draï, 1996, p. 283 et 294) حيث العدل équité والتمييز discernement يرتبطان بموقف الوساطة بين الأطراف، موقف قاض مستقيم لا يميل إلى هذا أو ذاك الجانب، ويفرق بين الخير والشر.

(٦٢) فى الفينيقية كذلك كلمتان تدلان معًا على مفهومى العدل والحقيقة: فى القرن الثامن ق. م. "ص د ق" sadaq العدل،و "ح ك م" hukm = الحكمة، وهما من الصفات الملكية (انظر Bron, 1976, p. 62-63) .

(٦٣) انظر ص ١٧-١٨ و ٧١ و ٩٨ و٥ ١٠ فى كتاب: Assmann, Maât, 1989 .

وفكرة الثبات (أى النزاهة والإخلاص والثقة)(٦٤)، والميشارو mîsharu توحى بالعدل (والسداد) أو النظام (فى الفلك يعنى الفعل المشتق من هذا الأصل أن الجرم السماوى "فى فلكه الصحيح")(٦٥) . كل هذا يمكن أن نلخصه دون التواء مفرط فى مفهومنا الحديث "الشرعية" (٦٦). أن يكون الهدف فى حكم دولة رافدينية هو الكيتُّو kittu يعنى تمييز الحق عن الباطل، الفصل بين صدق النية والخيانة، تحديد الاتجاه الذى يجب التزامه فى الحكم، رسم الطريق المستقيم الذى ينبغى أن يرجع إليه من تنكب عنه. ولكن ذلك كله لا يتم فى مقابل ظلم أو فى مقابل التمسك بألوان من التفرقة: ولابد من أن يكون الحاكم كذلك مستقيماً وأن يتحرى اللياقة فى سلوكه وفى تحليله، ولهذا غالباً ما يواكب الـ كيتُّو kittu الـ ميشارو mîsharu ، فنجد العدل الذى يتقرر بمرسوم، يناله المحرومون، والمخدوعون وضحايا سوء القيام على الاقتصاد. والملك هو الراعى الصالح الذى يجب عليه أن يعدل فى معاملة أغنامه (٦٧)، وهو القاضى الصالح الذى يقرر ما هو ضرورى اجتماعيًا من أجل بقاء الدولة. وهو يقيم العدل بالمعانى الثلاثة المقبولة للفظة "عادل" (معنى الإجراءات القضائية، ومعنى العقد الاجتماعى، ومعنى التحليل السديد للأحداث السياسية.) والحكم الذى ينطق به هو يقيناً حكم يرسمه (كى-ناتوم ki-natum أى "هو ذاك" [= رسمنا بما هو آت]) (٦٨)، وكما أن ماعَت Ma' ât فى مصر هى الربة التى تحاكم الموتى وهى ترسم مصيرهم فى العالم الآخر (فى

(٦٤) انظر: AHW, article "kittu(m)" , et CAD, article" kittu A" , sens (a) .

(٦٥) انظر: CAD, article" mîsharu" ؛ وانظر: Kraus, 1984, p. 6, 7 الذى يقارب بين ميشارام mîsharam والكلمات الهندوروبية التى تدل هى الأخرى على الطريق السليم . والكلمتان السومريتان المناظرتان لكيتو kittu وميشارو mîsharu هما على التوالى nig-gi-na و nig-si-sà .

(٦٦) انظر: AHW, article "kittu(m)" .

(٦٧) انظر: CAD, article" mîsharu" .

(٦٨) انظر: AHW, article "kittu(m)" . انظر كذلك: Lambert, 1965, 1. 22 (نبوخذنصر الثانى Nabuchodonosor II يتفاخر بأنه لم يهمل "حكمًا عادلاً صادقًا" ana dini kit-tu mi-sha-ri) .

الشكل الذى اتخذ صورة وزن ريشة ترمز إلى روح الميت لمعرفة هل قال الحقيقة ومارس العدل فى حياته)

ولما كانت العدالة "القضائية" هى – بادئ ذى بدء – أداة تعويض يقدم إلى الضحايا، فقد كان الرأى الذى كونه الشرقيون القدامى بعامة عنها هو أنها تعنى التبادلية. والشر هو الأنانية الشَرِهَة، الانطواء على الذات، الصمم، الكسل: ألا تعيد للناس ما أعطوك إياه ، فهذا يعنى نسيان الخدمات، والتصرف ضد المبدأ المصرى القائل "اعمل من أجل الذى يعمل" أو ضد التعاليم البابلية التى تحض على التزام العدالة والكرم إذا سعى الإنسان ليكون حكيمًا رشيدًا (٦٩). ومعنى ألا يقوم الإنسان بتوزيع ما أوتى من نِعَم هو تعطيل عملية خلق الثروات وتحرير الإنسان من الضغوط الطبيعية. والمصريون يفهمون آلية العمل الاجتماعى على أنها "تعشيق التروس" بعضها فى البعض الآخر، وهى آلية لابد من صيانتها لكى تحتفظ بفعاليتها. واتخاذ موقف مسئول يعنى القبول بأن الإنسان ليس ملزمًا بأن يحب قريبه فى محاولة لتجعله يحبه بالإحسان إليه. إن مساعدته تسمح بعدم قطع سلسلة التضامن الاجتماعى نتيجة رفض الإنسان أن يضع نفسه فى خدمة الآخرين (٧٠). فالالتزام يفرض نفسه إذن على الملك كما يفرض نفسه على مواطنيه أولى الألباب، كلٌّ على مستواه، ولكن على الملك أولاً وقبل كل شىء آخر أن يعمل على سيادة النظام والخير (ماعَت Ma' ât) وعلى مكافحة اللانظام والشر (إسفت Isfet) ، ولا يزال هذا إلى اليوم هو واجب كل مسلم صالح وواجب أمير المؤمنين فى التصور الإسلامى. وتخفيف التباينات من شأنه أن يحدث "الوفاق" بين أعضاء المجتمع (٧١)، وأن يقيم الاتصال بين الآلهة والبشر، وأن يعلن استقلالهم، مقفلاً دائرة الكائنات الحية فى كفاحها ضد الطبيعة الميتة للأشياء (التى لا تتحور بسهولة) وللبشر (الذين لا هم طيبون ولا هم كرام بالفطرة).

(٦٩) انظر: Lambert, 1960, p. 73 .

(٧٠) انظر: ص ٣٥–٥٥ من كتاب Assmann, Maât, 1989 .

(٧١) انظر: Parpola, SAA IV, 75/3 (هذا هو إيسارحادّون Esarhaddon يسأل: "هل نطقوا مخلصين بكلمات الوفاق kit-tu-i الصادقة والخالصة؟") .

والمفاهيم الثلاثة المبدئية، وقد نجمت عن أخلاقية تأقلمت طبقًا لاحتياجات دولة جديدة من قبيل الدولة القديمة فى مصر، والممالك السومرية ثم البابلية الأولى لها قوة القانون. وهى تشكل أساسيات قانون لا يجرؤ الإنسان على وصفه بأنه "طبيعى" نظراً لأنه يندرج فى مدارج مضادة لمساوئ الطبيعة الممكنة الحدوث (فيضانات، وطوفانات وغيرها من التغيرات الجوية التى تجلب غزو المدن وتخريبها)، فإن نصوصها تعمل على أية حال عمل المبادئ العامة للقانون. وهذا هو السبب الذى من أجله تسمى بيان الإصلاح الذى صدر فى مصر مستهدفًا فجر عصر جديد – أو مستهدفًا منحه من جديد معنى حيث إنه استمر منذ ما يزيد على جيل – باسم "ودچات" wadjat ، أى مرسوم ملكى يستند إلى مذهب " ماعَت ma' ât) (٧٢)، أما فى بلاد الرافدين فقد اتخذ اسم "سيمدات شارّيم"(٧٣) simdat sharrim وهو اسم يعنى نفس الشىء بالنسبة إلى مذهب "كيتو ميشاروم" kittu- mîsharum . ولفظة "ميشاروم" mîsharum تدل فوق هذا وذاك على "العدالة" الاجتماعية، من حيث هى رد فى المجال الزمنى الذى يستطيع الملك أن يتصرف فيه، صادر عن النظام الروحى الثابت الذى لا يتغير (كيتو kittu) الذى يفرضه إله قابض على الحقيقة (٧٤). والملك الرافدينى شرعى (شارُّو كين sharru-kîn) لأنه عادل (شار ميشاريم shar mêsharim) . والملك المصرى صالح لأنه يطبق مبادئ القانون الطبيعى: والـ (ماعَت ma' ât) هى المعادل الفرعونى للشريعة الإسلامية char-ia ، الشِّرعة المستقيمة.

ونحن نعرف ما لا يقل عن ست مجموعات تشريعية رافدينية (منها مدونة حامورابى Hammourabi الشهيرة) فى مقابل وثيقتين مصريتين (منها مرسوم حورمحب Horemheb الشهير) تبرزان دون مواربة هذه النوايا المتمثلة فى تطبيق

(٧٢) انظر ص ٢١ فى كتاب Kruchten, 1981 وص ٧٥ فى كتاب Assmann, Maât, 1989 .

(٧٣) انظر ص ١١٢ فى كتاب Yaron, 1988 .

(٧٤) انظر ص ٣١٩ من كتاب Speiser, 1967؛ وانظر ص ١٧٧ من كتاب Van der Toorn, 1985 (شمش Shamash هو "رب العدل والسداد" الذى يدعوه المذنبون التائبون).

القانون تطبيقًا عادلاً (٧٥). حامورابى مثلاً "يهدم المؤذى والشرير حتى لا يطغى القوى على الضعيف"، وهو ينقل تقريبًا كلمة كلمة النص السومرى الذى كان الملك "أورنامُّو" قبل ثلاثة قرون ونصف قد حرره، وكان الملك "أورنامُّو" Ur-Nammu قد التزم من قبل "بألا يسلم الأرملة واليتيم إلى الغنى أو القوى" (٧٦)، وبأن يرعى مصالح الصغار (يسميهم موسكينو muskenu وهم من كانوا دائمًا فى حال متواضعة، وكانوا غالبًا خاضعين للإدارة)(٧٧). أما القائد المصرى حورمحب الذى وصل إلى السلطة فى أعقاب انقلاب ضد خليفة توت عنخ آمون، فقد خطا إلى ما هو أبعد من ذلك، عندما جعل نفسه فى عون "الضعيف" و"الفقير" و"اليتيم" ضد تحكم الموظفين العموميين (sérou)(٧٨).

وعلى هذا النحو أعلنت الدولة الحامية إجراءات استثنائية فى "مدوناتها القانونية": إعفاء المثقلين بالديون من بعضها، إحاطة الضعاف بالحماية القانونية، مكافحة الثراء غير المشروع، بل ومكافحة فساد أصحاب السلطة وارتكابهم التزوير فى الإجراءات. وعلى الرغم من أن كبار الموظفين والمستشارين كانوا فى بعض الحالات أول المستهدفين، فقد كان عليهم أن يقوموا فى الحال بتطبيق القواعد الجديدة، والعمل على تنفيذ مستتبعاتها القضائية ("اجتمعت لجنة من قضاة أور Ur ولارسا Larsa" إبان السنة الخامسة والثلاثين من حكم ريم سين Rîm-Sin لكى تقوم – بحسب تعبيرها نفسه – "بتسوية النزاعات التى نجمت عن

(٧٥) مجموعات بلاد الرافدين هى مراسيم ومختارات تشريعية للملوك "أور نامو" Ur-Nammu ، "ليبيت عشتار" Lipit-Ishtar ، "بيلالاما" Bilalama، "حامورابى" Hammourabi ، "أوروكاجينا" -Urukagi na والمدونة القانونية لمدينة إشنونًا Eshnunna؛ والوثيقتان المصريتان هما مرسوم حورمحب -Ho remheb ومرسوم ناورى Nauri .

(٧٦) انظر ص ٩٩ و١٠١ فى كتاب Yoffee, 1988 ؛ أما النص الكامل ففى كتاب Finet, 1996 .

(٧٧) انظر ص ٧٧ فى كتابEichler, 1987 وانظر ص ١٤٢ فى كتاب Yaron, 1988 .

(٧٨) انظر ص ٣٢ فى كتاب Kruchten, 1981 .

تطبيــق المرسوم الملكى" (٧٩)؛ فى ظروف مشابهة قام مستشارون آخرون "بنقض عقود بيع أصبحت لاغية" (٨٠)).

كان الملك – بإقامة العدل، وإعفاء الفقراء، ومنح تخفيضات للعادلين – يطهر نفسه: وهذا هو بالضبط ما تعنيه لفظة ثالثة استخدمت فى بلاد الرافدين هى "زاكوتو" zakûtu (طهارة، إعفاء، استخلاص). والنعت "زاكو" zakû يعنى "طاهر"، خالص من فرض، مبرأ من اتهام، مسدد ما عليه من مستحقات، غير مرهون. والإنسان لا يمكن أن يمنع نفسه من تقريب هذه اللفظة باللفظة العربية "زكى" التى تعنى "طاهر"، وعلى نحو خاص بفريضة "الزكاة" الإسلامية – الصدقة الشرعية – وهى ركن من أركان الإسلام الخمسة، التى "يطهر" أداؤها دافعها، ويشهد على أن "قلبه طاهر" ، وأنه عادل ونزيه، وأنه يعرف الحقيقة (إذ يعترف أن السائلين والمحرومين لهم حق معلوم فى أمواله كما تبين إحدى سور القرآن الكريم(٨١)). والملك الرافدينى يبرر نفسه بما هو مؤمن، ويثبت نزاهته kittu قاضيًا، ولكنه بوصفه موقعًا على المراسيم ينطق بالمصلحة العامة (بالعربية "المصلحة" maslaha، مصلحة الجماعة، الصالح الاجتماعى، المنفعة العامة وهى من هذا المنظور أساس الشريعة القرآنية (٨٢)) .

وهو كذلك يمارس شرعيته فى الأحكام العادية البسيطة أكثر مما يمارسها فى الأوامر السامية التى تخرج رسميا إلى الكافة لدعم سلطته، لأن القرارات السياسية أو القضائية التى يتقاسمها مع أصحاب مناصب الحل والعقد فى مدنه كلها تتسم كلها بالتكريس المتضمن فى استخدام اللفظة التى تدل فى الأكادية على نبوءات الغيب

(٧٩) انظر ص ٧٠–٧٥ من كتاب Charpin, 1986 .

(٨٠) انظر "CAD, article" mîsharu .

(٨١) انظر Joseph Schacht, Zakât فى دائرة المعارف الإسلامية، الطبعة الأولى EI, 1re éd والإطلاقة العربية مأخوذة من الآرامية "زكوت" zakût .

(٨٢) انظر Magid Khadduri, Maslaha فى دائرة المعارف الإسلامية، الطبعة الجديدة EI, nouvelle éd. (1989) ولما كان الله يقصد فعل الخير، فسرعان ما أصبح الخير المصدر الرئيسى، إن لم يكن المصدر الأوحد الجامع المانع للتشريع القرآنى.

والأحكام الإلهية ، لفظة "دينو"dînu وهى ليست بلا علاقة بالمحك المفهومى السومرى "الإلهى" dingir – وتعنى اللفظة حرفيًا "الإله الشخصى" الذى يمثل الحصول على حمايته مرادفًا للحصول على " فرصة تفوق التصور" ، على "حظ عظيم واضح" (٨٣)– كما أنها ليست بلا علاقة بلفظة "دين" فى العربية. وقبل أن يعبر هذا الجذر السامى فى اللغة العربية عن "الدين" religion الذى يتبعه المؤمن، فإن هذا الجذر السامى الذى يأتى منه المفهوم يدل فى وقت واحد على الحكم المنطوق والجزاء الممنوح من لدن الخالق، كما هى الحال فى مفهوم "الحكم الأخير" يوم الدين (٨٤). ولقد صاغ حامورابى، رغبةً منه فى بلوغ فهم أفضل للعلاقة بين اللفظتين، قواعد عادلة "دينات ميساريم" dînât mîsarim (٨٥) .

مدونات القانون المختلفة

و"دينو" dînu هو أيضًا الالتماس المرفوع، والشكوى المقدمة، والادعاء الذى يحاول شخص عادى جعل محكمة ما أو جعل البلاط الملكى يقره. وهكذا فقول الحق أو العمل على إقرار الحق يُعبَّر عنهما بنفس الطريقة ، فليس هناك فرق كبير بين الإجرائين فى نظام اجتماعى يرتكز على التضامن. العدل من شأن الدولة التى تجعله ممكنًا ولكنها لا تدس أنفها فيه على نحو مباشر عندما يتمكن المواطنون من تحقيقه وحدهم.

شكاوى

والدولة، على عكس الظواهر، لا تتدخل إلا عند الطعن الأخير فى المنازعات الشخصية. اللهم إلا إذا كان الأمر أمر

(٨٣) انظر ص ٥ من كتاب: Jacobsen, Formative Tendencies..., 1965 (1970)

(٨٤) انظر دائرة المعارف الإسلامية EI مادة dîn بقلم Louis Gardet .

(٨٥) انظر ص ١٠١ فى كتاب Yoffee, 1988 .

جرائم (٨٦) ، فهى الحالات الوحيدة التى تلاحق فيها المتهمين بنفسها. وينحصر دورها فى أغلب الأحيان فى التذكير بالمبادئ الكبيرة، وتجميعها ونقشها على لوحات حجرية أو مستنسخات تنشر على نطاق واسع لكى يعلم بها كل شخص يتعامل مع العدالة. إننا هنا فى المجال العلمانى الخالص للقضاة، ولسنا فى النظام الكهنوتى لدولة ثيوقراطية. ثم إن المرافعات انتقلت شيئًا فشيئًا من المعابد إلى أماكن أكثر علمانية (٨٧) حيث إنها تتناول مسائل بين أشخاص عاديين سيظل لهم طوال ردح من الزمن أن يقضوا بالعدل بأنفسهم فى شئونهم عندما تنطق السلطة القضائية (٨٨) بالحكم تحت الضغط الاجتماعى، بدلاً من الالتجاء إلى القوة العامة أو التهديد بها. (٨٩)

وفى أحيان كثيرة يدور الأمر حول مطالبة المحكمة بأن تتثبت، بالاستعانة بمحامين وبوسطاء آخرين، من أن التزامًا مقررًا فى عقدٍ لم يتم مراعاته. وتتداول المحكمة أساسًا فى إثبات الوقائع (وبخاصة عند عدم وجود وثائق أو شهود ثقاة) وفى تحديد مسئولية الأطراف الحاضرة بأن تجعل من تسمعهم يقسمون على أنهم يقولون الحقيقة، كل الحقيقة (٩٠). وكانت المحكمة تخصص وقتًا أقل للعقوبات والتعويضات الممكنة والتى كان جدولها مبينًا فى المدونات القانونية(٩١)، أو كان فى أحيان أكثر ندرة يستند إلى

(٨٦) انظر ص ٣١٣ من كتاب Théodoridès, 1971 ؛ وانظر Yaron, 1988 .

(٨٧) انظر ص ١٠٤ فى كتاب Yoffee, 1988 .

(٨٨) انظر ص ٨٨ فى كتاب . Assmann, Maât, 1989 من يكسب القضية فى مصر له أن يتصرف مع غريمه (على النحو الذى يرتئيه؟) ؛ "فتنفيذ الحكم إذن من شأن الطرف الذى كسب القضية".

(٨٩) انظر ص ١٩٣-١٩٤ فى Jacobsen, An Ancient Mesopotamian Trial for Homicide, 1959-1970 .

(٩٠) انظر ص ٥٥ من كتاب Vernus, 1993 ("وأتوا بالمدعو س . وجعلوه يقسم يمينًا، فحلف بسيده وحياته وصحته وعافيته ألا يكذب").

(٩١) انظر ص ٢٥٦ وما بعدها من كتاب: Yaron, 1988؛ وانظر كذلك ص ٢٠ من كتاب Sollberger, 1966 وفيها: "إذا لم يكن الشاكى موافقًا على أن تقوم هذه المحكمة "بتناول قضيته"، فعليه أن يقسم يمينًا على باب القصر !"؛ وفى ص ٤٣ نجد ما يلى: "عليه أن يروى حقل غريمه، وليس له أن يجادل فى هذا الأمر!" (وهذا دليل على أن الخضوع للحكم الصادر من المحكمة لم يكن تلقائيًا فى تنفيذه، حتى فى عصر عائلة أور الثالثة الذى كان شديد النظام، شديد البوليسية.)

قرارات سابقة لها قوة التشريع (٩٢). ويحكم القضاة بأنه ينبغى التعويض عن ضرر يتم التحقق منه وذلك طبقًا للقوانين السائدة والأعراف القائمة (وهو ما يشار إليه فى أغلب الأحايين) (٩٣). فى بلاد ما بين النهرين تسمح اللوحة الحجرية - التى نقشت عليها الإجراءات القانونية التى يتخذها كل أولئك الذين أصابهم ضرر - لكل واحد بأن يتحقق من أن قضيته يمكن الدفاع عنها قبل أن تعرض على القضاة(٩٤). وكانت أحكام القضاة تحدد التعويضات المادية أو المبالغ المقدرة بالفضة التى يجب دفعها نظير أيام العمل الضائعة والبضاعة التى لم يتم توريدها والأوزان والمقاييس المطففة بالغش والتدليس. ونظراً لعدم وجود نقود حقيقية تستخدم فى التبادل كان كل شىء يجرى وزنه، ولم يكن هذا يحول دون حساب فوائد التأجيل، أو التخفيض الحكمى للنسب المبالغ فيها ، فى مصر أيام الرعامسة كانت القروض لا تحسب عليها فوائد إذا لم تزد مدتها على عشرة أيام. ومع ذلك فقد غلب رفض دعاوى الشاكين على العكس. فى مصر فى عصر الدولة الحديثة كانت هناك منظومة تعاون بين المحاكم القومية والمحلية تسمح بتعمق دراسة كل شكوى تقدم. وكان هناك مناظرون لما يعرف عندنا "بمفوضى الحكومة" أو "وكلاء النيابة" يقع على عاتقهم ضمان استمرار تناول القضايا على المستويين: مستوى المحكمة المحلية (أهل الحل والعقد أو شيوخ المدينة الذين يجتمعون فى القنبيت qenbet فى المركز) ومستوى المحكمة الإقليمية (القنبيت qenbet العالى فى الجنوب أو القنبيت العالى فى الشمال، وكان قنبيتا طيبة وهليوبوليس يرأسهما الوزيران شخصيا). وهذه الازدواجية فى مستويات التقاضى لم تكن تهدف أساسًا إلى ضمان إمكانية الالتجاء إلى الدرجات الهيراركية الأعلى ، تلك الإمكانية التى يبدو أنها لم تستخدم إلا قليلاً، بل كانت على الأحرى تتيح للمتخصصين فى الإجراءات - الذين تقرر المحكمة العليا أن شكواهم يمكن التقدم بها إليها - فرصة استعراض مواهبهم ،

(٩٢) انظر ص ١٥٦ من كتاب: Janssen, Pestman, 1968 . لدينا فى بردية بولاق مثل فريد على قياس على حالة سابقة ذكرت فى خلال قضية لأن الظروف فى القضيتين كانت متشابهة.

(٩٣) انظر Harari, 1979 .

(٩٤) انظر ص ١٠٣ من كتاب Yoffee, 1988 .

وللأشخاص العاديين غير الراضين على القضاة إمكانية الشكوى فى درجة أعلى من العمولات التى طالبوهم بها والاختلاسات التى فرضوها عليهم. ولكن هذه الازدواجية كانت فى المقابل تطيل الإجراءات إطالة مفرطة (كان من الممكن أن يتطلب التقاضى لتقسيم قطعة أرض خمس قضايا متتالية يدعى إليها عدد كبير جدا من الشهود)(٩٥).

إذا لم يؤد المستخدم العام التزاماته المنصوص عليها فى العقد، أو إذا تجاوز استخدام سلطته، كان النص الذى يستند إليه القضاة هو المرسوم الملكى المعمول به. والمرسوم الملكى لحورمحب **Horemheb** كان يعاقب على المصادرات غير المبررة وينص على تعويض ضحاياها، ويلغى الضرائب التى تفرض فى إطار معطيات لم يعد لها وجود ، مثلاً الضريبة التى كانت فيما مضى موجهة لصيانة المقار المختلفة التى كان فرعون يلم بها، مرحلة بعد مرحلة، عند قيامه برحلة على طول النيل، وكانت هذه المقار قد أصبحت بمضى الوقت مكتفية بذاتها. وهكذا كانت الدولة حاضرة دائمًا، فى المنازعات التى تتهم مستخدميها على نحو مباشر، حضورها فى المنازعات بين الأشخاص العاديين : وعلاوة على الاستناد إلى القانون فإن صلاحية عقد أو وصية كان من الممكن أن يضمنها ختم سلطة مختصة، حتى لو كانت محلية، تتصرف كما يتصرف كاتب العدل الحديث - مأمور الشهر والتوثيق - فى أوروبا أو "المختار" فى (بعض مناطق) الشرق الأوسط (الذى يشبه إلى حد كبير "حارس الحى" وكيل بابتوم **wakil babtum** لدى إيشنونَّا **Eshnunna**) (٩٦). ولكن الملك والقضاة والموظفين تربطهم المدونات القانونية القائمة وكان هامش مناورتهم ضيقًا. وكان أقصى ما يمكنهم عمله

(٩٥) انظر ص ٣٢-٣٧ فى كتاب Gardiner, 1905

(٩٦) انظر ص ١١٨-١١٩ فى كتاب Yaron, 1988 (الـ "وكيل بابتوم" wakil babtum يمسك دفتر الأملاك وتقع على كاهله مهمة العمل على منع نشوب المنازعات فى حيه)؛ انظر كذلك ص ٢٩٣ فى كتاب Theodoridès, 1971 (عن نموذج لعقد موقع أمام المحكمة المحلية التى تم تسجيله فيها فى حضور شهود من الطبقة العاملة، الفنيين والعمال)؛ وانظر ص ١٥٣ فى كتاب Janssen, Pestman, 1968 (الابن يطالب بميراثه عن أمه مبرراً طلبه بأن قانون فرعون يجعل أملاك المتوفى أو المتوفاة من حق ذلك الشخص من خلفه الذى يعطيه قبراً؛ وهو بالإضافة إلى ذلك أقام لها جنازة لائقة عامة أمام شخصيات رسمية، بفضل كرم الملك أمينوفيس الذى قدم التابوت منحة منه).

هو السير فى اتجاه الشعب الغاضب، والحفاظ على أسعار أول ما يحتاج إليه الناس من الحاجيات ونسب الفائدة منخفضة، على نحو ما فعل مشرِّع إيشنونَّا لضبط نشاط المقاولين المحليين[٩٧] ، أو إدانة "خيانة الأمانة" التى يرتكبها البيروقراطيون، كما يقول حورمحب بعبارة حادة لكى يعرف كل واحد فى مصر كلها أنه يشجب السلوك المقيت :"اعلموا أن هذا المسلك مسلك مقيت (أو نذالة) ! فلا يتصرفنَّ أحد منكم بعد الآن على هذا النحو!" ووثيقة فرعون تدين على النحو نفسه المستشارين والموظفين الذين يقبلون الرشوة : "لا تورطوا أنفسكم مع الناس؛ لا تقبلوا مكافأة من غيرى"

هكذا تهتم الدولة اهتمامًا متزايدًا بالقضايا بين الأشخاص العاديين عندما يفقدون الثقة فى عدالة بلادهم، أى عندما ينفسخ "العقد الاجتماعى" بين الحكام وبينهم [٩٨]. والعملية التى تمس الدولة فى تظلمات الأشخاص العاديين تلزم محققيها بأن يدرسوا بأنفسهم حالات خرق القوانين، أى أن الدولة تفتح الطريق أمام إمكانية الاستئناف والنقض[٩٩]. وفى بعض فترات التاريخ يتحاشى كل إنسان بالفعل اللجوء إلى المحاكم، وحسبه أن يصل إلى تسوية يبذل وسطاء مهرة جهودهم لتحقيقها. وكانت المنازعات المحلية فى مصر يسويها مستشارون إقليميون فى محاكم يرأسها عُمَد القرى، إلا إذا كانت رشوة موظفين فكانت ترفع إلى عاصمة الإقليم. ولم يكن الدينو dînu فى بلاد الرافدين حُكْمَ محكمةٍ، أو قرارًا قضائيا أو مرسومًا فقط، بل كان أيضًا اتفاقًا يعقد بالتفاوض بين الأطراف المتنازعة: كانت الأطراف تحاول ألا "تتورط فى قضية" فتقبل أن "تدفع دون نزاع من نوع آخر". وأسوأ من ذلك "أن الناس يفزعون من إجراءات التقاضى ولا يمثلون أمام المحكمة" أو يسحبون شكواهم. واللعنات ونُذُر السوء التى تتنزل على الغادرين أو من يخونون الأمانة (ينذرهم نذر الشؤم "بالمرض وبالقضايا"!) لا تدع مجالاً للشك فى الحالة النفسية لأصحاب المظالم

(٩٧) انظر ص ٢٢٤ من كتاب Yaron, 1988 .

(٩٨) انظر Goedicke, 1979 .

(٩٩) انظر ص ٢٠٧ من Jacobsen, 1959-1970 .

حيال المحاكم (١٠٠). وعلى الرغم من كل شىء فقد كانت المحكمة العمومية تمتاز بميزة لا تمتاز بها الحلول الوسط الخاصة: فهى تضمن دون غموض عدم سقوط الدعوى، وهذا هو السبب الأكبر فى تمسك الأشخاص بالحق المتوارث وإن ظلوا فى فترات القلاقل يخشون تحيز القضاة أو جشعهم.

تظلمات

وظلت مؤسسة العدل الملكية – وقد ضعفت وفسدت – قائمة فى قلب الحياة العامة. وقد تعرضت للنقد وكانت كذلك سند معارضة سُمح لها بأن تعبر عن نفسها وبخاصة لأنها كانت قضائية أكثر منها سياسية. وفى تقسيم الواجبات بين الحاكمين والمحكومين كان المحكومون ينددون بأصحاب السلطة أكثر مما كانوا ينقدون السلطة، وكان الحاكمون يفتشون على من وُجهت الاتهامات إليهم والأمل يحدوهم أن يتحاشوا الاضطرار إلى الحكم عليهم. ومن الناس من لهم "آلاف الأفواه"، ومنهم من لهم "آلاف الآذان"، كما يقول كتبة فرعون. ولما كانت تظلمات البسطاء مشروعة كل الشرعية هكذا فقد أمدت الكتَّاب الساخرين بالأسلحة الأثيرة إلى نفوسهم، كما نرى فى نص "ابن الواحة" (١٠١) من وادى النطرون فى مصر (١٠٢)، ونص "فقير نيپور" من بلاد الرافدين (١٠٣) اللذين يعتبران نموذجين ممتازين على هذا الاتجاه. والشعب عندما يقع تحت وطأة ضغط مالى أو إدارى بالغ الشدة، وعندما يتبين أن الضرائب التى يدفعها هائلة بالقياس إلى المنافع الملموسة التى يتلقاها، وعندما لا يعود صوته مسموعًا فى المجالس التى تناقش مصيره (المجالس، الجمعيات، المحاكم)، لا يبقى له من سبيل إلا

(١٠٠) انظر مادة "دينو"dînu فى CAD .

(١٠١) النص معروف أيضًا باسم "الفلاح الفصيح" . (المترجم)

(١٠٢) انظر ص ١٩٢-٢١١ من Lalouette, 1984 .

(١٠٣) انظر ص ١٦٣-١٧٤ من Cooper, 1975 ؛ وانظر ص ٢٤-٢٧ من Bottéro, Note additionnelle sur le conte du pauvre hère de Nippur, 1982 .

أن يطعن صراحةً وعلنًا فى السلطة، وأن يبدل طيبةَ قلبِ المواطن وثقتَه بمكرٍ وسخرية مَن يتحدى السلطة.

فى وادى النيل وفى وادى الرافدين نجد نماذج الشاكى قابلة للمقارنة بعضها بالبعض إلى حد بعيد. فابن الواحة (الفلاح الفصيح) يتعرض لمن "يجرده من ملكية منتجات واحة الملح الكثيرة المنوعة الطيبة الجميلة" التى كان حَمَلَها على ظهور حميره. أما الرجل النيبورى فهو رجل فقير، ولكنه ربما عومل معاملة أفضل حينذاك إذا حكمنا قياسًا على تظلم رجل أشورى آخر أُخذ منه الحمارُ (الذى يتنقل به) والثور (الذى يحرث به) وهو يُذَكِّر بأن هذين الحيوانين قد منحهما إياه الملك السابق، عندئذ كان يستطيع أن يتنقل راكبًا فلا يخشى أن يتعرض لعبارات الاستهزاء من أولئك الذين يمرون به محمولين فى هودج أو ممتطين صهوة بغل، وهاهو ذا أصبح لا يجرؤ على الخروج من بيته سيرًا على قدميه، اللهم إلا إذا تحاشى الأنظار وخرَّم تخريمة مهينة "من خلال الصحراء" (١٠٤). وليس الفقر هو البؤس، ولكن الفقر نسبى، وهو يقاس بالنسبة إلى الآخرين (مصر) أو بالنسبة إلى السلف (بلاد الرافدين). والفقر يترجم إلى الافتقار (الفقير يفتقر إلى "ملابس غيار"، وإلى "زوجين من الخفاف" والفقر يترجم إلى عجز الفقير عن زراعة حقله كما ينبغى (فليس لديه أدوات وليس لديه خدم أو أجراء)، والفقر يترجم إلى الجوع الذى يتربص بالإنسان دون أن يكون جوعًا قارصًا، والذى يشحذ العقل ويجعل صاحبه جريئًا جسورًا. والشاكون وقد نال منهم الفقر ما فى ذلك شك، ظلوا على الرغم منه قادرين على المطالبة بحقهم، مستخدمين ما بقى لهم: وإذا كانوا هدف جشع وانتقام وعقاب أهل الحل والعقد الشرهين فقد ظل لهم الحق فى أن يعبروا عن أنفسهم، وهم لا يحرمون أنفسهم من هذا الحق (كما يقول مثل سائر أشورى : "ما زال لمن ضُرب بخنجرٍ فى ظهره فَمُهُ ليتكلم به"؛ وفى "ابن الواحة" نقرأ : "أنت تضربنى وتسرق مالى ومتاعى، ثم تريد فوق هذا وذاك أن تمسك شكوى فمى!" وتحين لحظة لا تعود فيها الكلمات الطيبة والوعود السياسية تكفى (يعترف الأشورى بأنه تمنى فى سذاجة أن يحصل على بديل لحماره وثوره لأن الملك التزم بذلك كتابةً،

(١٠٤) انظر: Parpola, 1987 .

ولأن رسالة الملك عُرضت علانية فوق هيكل الرب نابو Nabû) . هنالك ينتظر الناس أفعالاً، ويطالبون بإعادة العدل إلى نصابه.

والشخصيات تلعب ورقتها الأخيرة: فابن الواحة يذهب إلى قيِّم الملك فيبيعه كل ما له قيمة من ثمار عمله، ويبدل ملابسه القديمة الباهتة بعنزة عجوز يحملها إلى العمدة على أمل أن يُدعى إلى مائدته (لأنه لم يعد يستطيع أن يشترى لنفسه حملاً سميناً ولا أن يكمل الوجبة بالبيرة الجيدة). إنهما ضحيتا ثقتهما الهائلة المفرطة فى أصحاب السلطة الذين يجردونهما بالمكر من مواردهما. وأحد أقرباء القيِّم المصرى يضيق هكذا الطريق الذى يسوق فيه ابن الواحة حميره بأن يفرش حبوب الشعير على ناحية، ويفرش ملاءةً على الناحية الأخرى: فتدوس الركائب الملاءة وتقضم حبوب الشعير، مقدمة على هذا النحو الحجة الملفقة للاستيلاء عليها، وإن لم يتم ذلك دون دفع وجذب. أما العمدة الرافدينى فقد قبل العنزة من النيپورى ، ولكنه بدلاً من أن يستبقيه ضيفاً على مائدة الغذاء، طرده وحمَّله بعظم وسقط الذبيحة. وهكذا لم يتم التبادل على نحو سوى، بل ضد الأعراف والقوانين.

كان رد الفعل الأول لشخصيات القصة يتمثل فى المطالبة بالعدل لدى السلطة العليا (قيِّم الملك فى مصر، والملك ذاته فى بابل). ونسجل هنا أن مثل هذا اللون من الالتجاء كان أمراً مألوفاً، فقد كان الوصول إلى الملوك أيسر من الوصول إلى العاملين تحت إمرتهم، وكان الملوك أكثر كرما ممن دونهم، وكان الملوك يعقدون لقاءات استماع مفتوحة للجميع. ولم تكن السلطة استبدادية إلا على المستوى المحلى، حيث كان أهل الحل والعقد هناك يصمون آذانهم عن شكايات وتأوهات الأخيار. بل كانوا يفعلون ما هو أسوأ من ذلك، فيبتزون البقشيش ("ربما غيرت سلة من الفاكهة رأى القضاة"، كما يقول الفلاح الذى يهاجم أهل الحل والعقد عندما يكونون "سلابة ولصوصاً وخطافين شلاحين") ويستولون بظلم على الحقول التى ليس لهم فيها إلا الربح (١٠٥). وبينما أقارب القيِّم يتعجبون من هذا الذى يزيد ويعيد فى حكايات عن قليل من الملح والنطرون ،

(١٠٥) انظر ص ٨١ من : Parpola, 1970 شكوى رفعها كاهن إلى الملك فى أعقاب قيام محافظ المدينة بمصادرة تعسفية وحشية لحقوله. وكاتب الشكوى يطلب بأن "يحكم له بالعدل حتى لا يموت جوعاً".

يقدم فرعون لابن الواحة (الفلاح الفصيح) تعويضًا يتمثل فى معاش مدى الحياة، ويحكم على اللص بالعبودية فى مقابل ما عليه من دين. أما النيپورى فيعطيه ملكه الوسائل التى تمكنه من أن ينتقم ، يعطيه ما يتخفى به على هيئة أمير من عربة فاخرة وثياب بديعة مطرزة، فيخدع بمظهره العمدة الذى يستقبله فى هذه الزيارة الثانية استقبالاً حافلاً. ويبقى هناك شكٌ لا مراء فيه يحيط بالدوافع الحقيقية لأصحاب السلطة العليا. ففرعون يدرك فى الحال أن الفلاح الشاكى على حق، ويعرف المذنب؛ ولكنه مع ذلك يحلو له أن يدعه يعيد تلاوة اتهاماته تسع مرات بلغة مدبجة بزخارف البيان والبديع لينشرها على لفائف البردى متمتعًا بذلك متعة كبيرة. كذلك الملك الرافدينى يدرك حق النيپورى ويقبل أن يستأجر له بسعر باهظ عربة فارهة وملابس فاخرة تليق بأمير دون أن يسأله أدنى سؤال عما ينوى فعله بها ، والمواطن الصالح ينوى أن يرد للملك ما تحمل من نفقات من الأموال التى سيبتزها من العمدة عندما يستخدم العربة وثياب التنكر فى خداعه. (١٠٦) وكأنما كانت تلك طريقة للكشف عن معنى بين السطور وهو أن رجال الدولة يثمنون الترف غاليًا بينما الشعب يفتقر إلى الضرورى الجوهرى، ويتسلى بالقليل فى الوقت الذى تصف فيه الوقائع التى وصلت إلينا وضعًا اجتماعيا مقلقًا. وعلى الرغم من ذلك كان الملوك يمثلون الملاذ البعيد ، يتسمون بأنهم أبرياء من آثام العاملين تحت إمرتهم ("يقول ابن الواحة (الفلاح الفصيح) للقيِّم : عندما يلم الملك بحجراته الخاصة وتكون دفة الأمور فى يدك أنت، يقوم الشر حواليك"؛ ويقول النيپورى: "الأمراء والمحافظون يتخذون بناء على تعليمات الملك قرارات عادلة" ، وهو يلمح بين السطور إلى أن الأعمال الظالمة لا يمكن أن ترتكب إلا إذا رضى بها الملك).

فلما خاب رجاء البطلين كافحا من أجل بلوغ الغاية المنشودة مستخدمين الوسائل الوحيدة المتاحة للضعاف: الفصاحة فى حالة ابن الواحة، والذكاء فى حالة النيپورى.

(١٠٦) لا يتفق بوتيرو (Bottéro, Note additionnelle..., 1982, p. 27) مع كوپر Cooper فى تفسير سلوك الملك: يرى كوپر فيه دليلاً على خراب الذمة (وهذا نبع للسخرية التى بلغت فيما بلغت السلطة العليا) أما بوتيرو فيرى فيه قرينة على الكرم والسخاء (حيث إن النيپورى هو الذى يقترح استئجار عربة وملابس، والملك يستجيب له عن ثقة) .

أما ابن الواحة فقد ابتهل إلى ماعَت Ma'ât ، وقارن محدثه بالدفة التى تنحرف عن الاتجاه الصحيح، وبالكتلة الخشبية المتوازنة الحاملة عندما تميل، وبخيط الرصاص الذى لا يبين المسقط العمودى (١٠٧)، ويحصره فى فخ منطقى عندما يقول: إذا كان مسئولاً عن الحقيقة والعدل فكيف يسمح لنفسه بالتستر على الكذب والظلم؟ وإذا هو قهر الفلاحين عندما تَروج الأعمال، فهل يمكنه الاعتماد عليهم عندما يخسر كل شىء؟ وإذا داعبه الأمل فى أن يكسب بمسلكه امتنان فرعون فى الدنيا، فهل سينال امتنان تحوت Thot الذى يزن الخير والشر فى الآخرة؟

ويعتبر خطابه إعلانًا حقيقيًا لحقوق الإنسان، تلك الحقوق التى ينقد باسمها السلطة نقدًا هو من قبيل رقابة الرقباء: حق التنقل الحر، حق التعبير الحر عن الرأى، حق الحصول على المعلومات، حق الحصول على العدالة بلا مقابل، عدالة إنصاف سريعة متضمنة حق الطعن والنقض، حق الملكية الثابتة، حق الحياة الكريمة للفرد وأسرته، حق الحماية الاجتماعية. والتنويه بالحقائق التى يقبلها أصحاب السلطة يسمح له بأن يعبر عن نفسه بلا حدود. وفى لقاء واحد فقط من اللقاءات التسعة - اللقاء الثالث - بين ابن الواحة (الفلاح الفصيح) يأمرُ القيِّم به أن يجلد لوقاحته؛ أما اللقاءات الثمانية الأخرى فقد قبل أن يسائله الرجل فى خشونة جهرًا فى الطريق العام، وعلى عتبة بيته، أو على رصيف المعبد ، وأن يسمعه عدة مرات - حتى فى عقر داره - يصفه بأنه لص وأنه صقر يعيش على حساب أضعف الطيور، وأنه صياد يقتل الحيوانات دون تمييز، وأنه جزار يتمتع بآلام الذبائح، وقائم على الطريق لا يسمح بالمرور إلا لمن لديهم ما يدفعونه.

لم يكن القصاصون الذين عرضوا مآسى ابن الواحة (الفلاح الفصيح) والنيپورى يتجهون إلى كبراء هذا العالم بقصة مغامراتهم، التى كانت سماتها - من أسلوبٍ وميلٍ إلى ضرب العلَق الكثيرة المتكررة، وأخذٍ بطريقة الأدوار المقلوبة - تقربها من نوع الكوميديا المرتجلة commedia dell'arte أكثر مما تقربها من نوع التقرير

(١٠٧) انظر للمقارنة ص ٢٨٣ من Draï, 1996 .

الموضوعى[١٠٨]. كان البطلان يردان على كل خروج على قواعد السلوك وخرق النصوص الدستورية، بالعديد من أعمال الانتقام. هكذا أجبر فرعون قيِّمه على أن يستمع فى صمت إلى الشكاوى التسع التى تلاها ابن الواحة (الفلاح الفصيح) وكذلك إلى نصائحه التى يخطئ من يظنها ساذجة ("لا تكذب فأنت رجل رفيع القدر" - "لا تكن خفيفًا، لأنك رجل ثقيل") والنيبورى من جانبه يؤدب ثلاث مرات العمدة الذى عجز عن أن يكشف أمر المقالب المدبرة له على الرغم من أنها كانت تهدده على نحو مكشوف. فالنيبورى يوهمه بأنه أمير يحمل الكثير من الذهب، ولا ينهض لينصرف بعد تناول الغذاء وقد تعب مضيفه من كلامه (وكان هو نفسه مضطرًا للإنصات إلى مضمونه دون تعليق لأنه كان يعتقد أن هذا الذى يزوره مبعوث ملكى غنى). وينتهز فرصة خمول العمدة بعد الوليمة وفتوره فى إقناعه بأن صندوق الذهب قد سرق، ويحمله المسئولية ويضربه علقة. ويذهب إليه مرة ثانية، وقد حلق لحيته ونعَّم بشرته، وتنكر على هيئة الطبيب، فيرحب به العمدة أشد الترحيب لأنه كان جريحًا، وينفرد به فى حجرة منعزلة مدعيًا أنه يريد أن يكشف عليه متئدًا، وينهال عليه ضربًا مبرحًا. ويستأجر رجلاً يكون عليه أن يتقدم إلى العمدة وخدمه على أنه هو، ويستفيد من المطاردة التى يتعرض لها هذا الطُّعم الصاخب على يد خدم العمدة ليدلف إلى داخل البيت، حيث يجد العمدة وحده، فينهال عليه ضربًا للمرة الثالثة، وكأنما كان شبحًا انطلق فجأة من الحفرة التى اختفى فيها حتى يعبر الموكب الجسر.

ويكمن الفرق الرئيسى بين القصتين فى درجة اسوداد كل منهما. أما القصة المصرية فقليلة العنف: يلقى الفلاح - الذى يتعرض بصفة عامة للسخرة الظالمة - قيِّمًا ملكيًا يتبين أنه أمين، يعاقب مستخدمه الجلف ، وينصفه، فيعود إلى بيته وقد حصل على معاش مريح. وأما الأقصوصة الرافدينية فهى أشد شراسة: العمدة رجل مرتش (لأنه يقبل العنزة المهداة إليه على اعتبار أنها رشوة، لأنه يظن أنه يستطيع شراء سكوت زائره عندما يطير الكنز الوهمى)؛ ويحقق النيبورى أهدافه وينتقم لنفسه متوسلاً بالتنكر وبنصب الكمائن، ولكنه يضطر إلى الالتجاء إلى الأحراش فرارًا من

١٠٨) انظر ص ١٦٨ من Cooper, 1975 .

ملاحقة السلطة. وكان الفرار من ملاحقة السلطة والاختفاء فى الأحراش كثير الحدوث فى مصر وفى بلاد الرافدين: ونحن نعرف حالات استدعى فيها متهمون للمثول أمام الإدارة دون جدوى، تلقوا الاستدعاء ثم ذابوا فى الزحام ، أو رفضوا بكل بساطة أن يتقدموا للإدارة (١٠٩). وكان من يستمعون إلى هاتين القصتين يستطيعون أن يفهموا بين ضحكتين أن رفض قواعد الحياة فى المجتمع كان مشروعًا فى حالة القحط الذى كان أولو القوة يعتبرون مسئولين عنه ("السرقة أمر طبيعى بالنسبة لمن ليس عنده شىء ... وهى فعل من شأنه أن يخيف من لا يعوزه شىء ، ولا يجوز أن نلوم فقيراً على ارتكابها"، هذا ما يقوله ابن الواحة (الفلاح الفصيح) .وأقصى ما يمكن قوله، هو أن الاختلافات السردية من بلد إلى آخر يمكن أن تعكس التباينات بين نمطين من نظام حكم، يكون فيه أهل الحل والعقد ملاينين بقدر كبير أو صغير حيال الضعفاء، محترمين بقدر كبير أو صغير لمواثيقهم الأساسية. كذلك من المحتمل أن تكون درجة التهكم رهنًا بتسامح كبير أو صغير حيال قلة الاحترام. اللهم إلا إذا كانت الاختلافات ناجمة عن الفارق الزمنى الذى يباعد بين القصتين (فقصة ابن الواحة "الفلاح الفصيح" ترجع إلى منعطف الألفية الثانية، أما قصة النيپورى فترجع إلى الألفية الأولى).

ولسنا متأكدين إلا من حقيقة واقعة واحدة: وهى أن الصراحة تظهر دائمًا واضحة جلية فى مصر، والكاريكاتير (الذى يبدو أنه غير موجود فى بلاد الرافدين) يلعب هنا دور الصمام بالنسبة إلى السخط. وتخرج بعض الرسوم أحيانًا على السمات المألوفة فى التصوير لكى تظهر غضب الضعفاء: فى سجل إحدى المقابر نجد فلاحًا أكبر سنًا من رفيقه الطيِّع يحتج على أوامر رئيس العمال الذى يبين حلمه أنه ليس لديه من الوسائل ما يمكنه من إسكاته (١١٠). وقد نجد على الأقل تعبيراً عن التعاطف معه: فهذا نص من جبانة العمال فى دير المدينة يبين رئيس عمال ينازع فى

(١٠٩) انظر ص ٢١٢ من Garelli, 1982 (بعض المواطنين الأشوريين قاطعوا أحد الوسطاء)؛ وانظر ص ٣٨٠ من Cerny, 1973 (بعض المجندين المصريين من مدينة هابو فروا من الجندية واختفوا فى طيبة على الشاطئ الآخر من النهر).

(١١٠) انظر ص ٧٧ من Mekhitarian, 1954 (مقبرة مينا Menna فى طيبة).

عقوبة حكمت بها محكمة على واحد من العمال المشتغلتين تحت إمرته[١١١]. وقد تسلى الفنانون المصريون بالرسم على شقاف من الفخار مناظر تنافى الاحترام والتوقير، مثل صورة الخادمة التى تنتهز فرصة غياب سيدتها فتلبس ثوبها وتلون بشرتها بألوان زينتها، ومثل صورة القرد الذى ربما أضافه فنان آخر ونراه يدغدغ أنف نبيل، بينما يشارك آخر فى وليمة دون أن يحلق ذقنه[١١٢]. بل نجد أحياناً بعض رسامى الصور الوجهية يجعلون الملك وندماءه على هيئة الحيوانات المتوحشة ليدعموا شجبهم لنهمهم وجشعهم. ولم يصل إلينا ما يدل على أن مثَّالين أو مصورين أدينوا بجريمة العيب فى الذات الملكية أو بجنحة المساس بصورة الملك[١١٣]







الشكل رقم (١٠)

النظام الطبقى المقلوب

(١١١) انظر ص ١٣٠ من Cerny, 1973 .

(١١٢) انظر اللوحات رقم ٣٠ و٤٨ و ٤٩ من Page, 1983 .

(١١٣) انظر الصفحات ١٤٩ و١٥٠ و١٥٢ و١٥٦ فى Della Monica, 1980 (صُوِّر الملك على صورة فرس نهر شره، وعلى صورة أسد يلعب الشطرنج مع غزلان (زوجاته) أو على صورة ذئب يعزف الناى وسط قطيع من الظباء الخليعة ، إلخ) .

فى الصورة (a) امرأة من طبقة اجتماعية عالية رسمت كاريكاتيريًا على هيئة فأرة سمينة تمسك سفا سمكة (ربما كريهة الرائحة؟) بدلاً من زهرة اللوتس العبقة. وهى تتلقى آيات احترام زائفة من قط أصغر حجماً من القط الطبيعى يضم ذيله بين رجليه. هذه الشقفة الساخرة رسمها بلا شك عامل من عمال المقبرة الملكية فى طيبة ، دير المدينة، ولعلها مستوحاة من قصص القط والفأرة التى كانت شائعة جدًا فى الأسرة العشرين. الصورة (b) لرجل من البلاط والصورة (c) لامرأة من البلاط ، وقد رسمتا بلا احترام أو توقير.

وغياب الاحترام والتوقير حيال السلطة فى أواخر الدولة الحديثة فى مصر يظهر ظهورًا صارخًا فى دقائق القضايا التى أقيمت ضد لصوص المقابر الملكية الذين كانوا يعترفون بفعلتهم دون أن يدعوا السائل يلح عليهم، لأنهم كانوا يعتقدون أنهم مسنودون من شركاء يشغلون مراكز رفيعة. فإذا قبض عليهم متلبسين كانوا فى أول الأمر يتخلصون من الورطة بشراء سكوت الموظفين المكلفين بملاحقتهم فيتركون لهم نصيبهم من الغنيمة (١١٤). بل إن بعضهم كانوا يَبْلُغون بوسائلهم الملتوية أن يطلق سراحهم بعد القبض عليهم فى حالة تلبس. وكان الملك من حين لآخر (وبخاصة فى سنة "تجديد ميلاد المواليد") يقرر إعلان الحرب على الرشوة والنهب، ويكلف لجنة بتقييم الأضرار والقبض على المذنبين. فى عصر رمسيس الحادى عشر أدى مثل هذا الإجراء إلى الكشف عن تعرض مقبرة رمسيس الرابع للنهب، وأنَّ ذهبَ الأُطُرِ قد انتزع ليصهر، وأن المجوهرات خبئت عند بائع مسروقات ليبيعها، وأن الأثاث الخشبى بيع للهواة، وأن أنواع الخمور والزيوت القيمة جرى نقلها أو استهلكت فى مكانها خوفًا من تهمة امتهان المقدسات، تلك الفعلة التى تفاخر بها پانيب Paneb الفاجر الذى عب خمر سيتى الثانى جالسًا على تابوته (١١٥).

(١١٤) انظر ص ٢٠ و٣٢ و ٤٤ و ٥١ و٦٨ و٧٣ و ٧٤ من كتاب: Vernus, 1993 ("كان يكفى إبلاغ الأمر كما يحدث فى عمليات البيع بالمراسلة")؛ ونجد نفس الفكرة ص ١٤ من كتاب: Manniche, 1987 مع إشارة إلى أن الكلام مجرد افتراض.

(١١٥) انظر ص ١١٩ من كتاب: Vernus, 1993 .

وبدلاً من قيام الفراعنة فى حياتهم بتوزيع الثروات التى اكتنزوها، كان يجرى تدويرها على هذا النحو بعد وفاتهم. وفى مجتمع يقيِّم على أنه غير عادل كان أكثر الموظفين العموميين وقاحة (أولئك الذين كانوا يعملون فى بناء المقابر ويعرفون أسرارها) لا يخافون من أن يمدوا أيديهم إليها، ولم يكن القمع المتزايد يصرفهم عن ذلك بحال من الأحوال. وما مرت إلا أربع سنوات على عقاب المذنبين حتى قامت السلطات باستخراج مومياء رمسيس الثانى العظيم من لحدها لتضعها مع بعض الآثار العظيمة الأخرى فى مخبأ بوادى الملوك فى محاولة منها أن تنأى بها عن أطماع الطامعين. وكان لصوص المقابر فى واقع الأمر لا يترددون عن استهداف رمز السلطة: فكانت النعوش الملكية تحرق أحياناً[١١٦]. وفى بلاد الرافدين كانت المعابد وأصنام الآلهة تلقى أحياناً نفس المصير (ويقولون إن أهالى مالجوم Malgum نزلوا جميعاً إلى الشارع فى هوجة عارمة تمتهن المقدسات حيث أحرقوا مصلى المدينة المقدس[١١٧]). وكان امتهان المقدسات [١١٨] يُمارس فى وادى النيل وفى واديىْ دجلة والفرات. وهذا كاهن سومرى يشكو مر الشكوى من "كتابات وقحة" كتبها الملك شولجى Shulgi الكبير، ومن ألواحه المليئة بالأكاذيب عن طقوس طهارة الآلهة وما يمكن أن تؤدى إليه من غمط صورة الكهنة. ولقد أخطأ الكاهن فيما شكا منه، فلقد كان الأمر بلا شك أمر الاستيلاء على طقوس تمارسها مدينة تنافس عصبة المدن السومرية، أو على الأحرى أمر مشروع علْمَنة موجَّه ضد السلطة الروحية (" لقد شوهَ على نحو غير لائق طقوس تقديس أنو Anu، وأحكام أوروك Uruk، وعلوم الحكماء السرية، وسجَّل كتابةً أمر السُّخرة التى أمر بها سين Sîn، سيد أور Ur [١١٩]") . ولم تكن هذه القضية جديدة:

(١١٦) نفس المرجع، ص ٦٣ .

(١٤) انظر ص ٨ من كتاب: Finet, 1980 .

(١١٨) انظر ص ٢٩ من كتاب: Posener, 1961 "من الممكن أن نجد البشر يحذرون الآلهة، وكان من الممكن أن نجدهم يغيظونهم أحياناً ويهزءون منهم ، إن لم يغلظوا لهم ويثوروا على سلطانهم"

(١١٩) انظر ص ٢٣٠ من كتاب: Glassner, 1993 (Chronique d'Uruk) .

فـمن قـبل تصـدى أوروكـاجـينا Urukagina ، ملك لاجـاش Lagash ، لتـسلط الكهنة المتزايد، "بأن أعـاد النظام القديم" لكى يحـول دون قيـام "الكاهن باجتـثاث شـجرة فى حديقة رجل فقير وقطع ثمارها" (١٢٠).

وكانت مظاهر التذمر فى أكثر الأحيان تغلب عليـها السوقية. فى الشرق القديم كان الإضراب عن العمل أكثر وروداً وأقرب إلى القبول من الاختلاس والتمرد أو التآمر. وأشـهر الإضرابات عن العمل: الإضـرابات الافتـراضيـة التى يقولون إن الآلهة الثانوية فى الميثولوجيا السـومرية البـابلية قامت بها، وكذلك الامتناع التاريخى عن العمل الذى ظاهر به عمـال قطع الحجر، والنجارون والفنانون فى جبانة طيبة. والشواهد التى بين أيدينا تبـين أن هذا الإضـراب الاحتـجـاجى عن العـمل كان متـمـايزا عن البطالة الفنية المفتعلة (حيث لا تتوافر على سبيل المثال اسكتشـات رسوم قبرية، وأصبا غ، أو غيرها من المواد التى لا غنى عنها للرسامين). كانت تلك وسيلة مـألوفة يستخدمها المضـربون للمطالبة بحقوقـهم، ثم كان المضربون بعد ذلك يسيرون فى الطرقات يهتفون بما يعانونه من سـخط حـيـال دولةٍ هى صـاحب عـمل لا يفى بالتـزامـاته (لا تورد الأجـور فى مواعيدها)، ولا تقوم فى الوقت نفسه بالتمـهل فى الحجوزات عند تعثر المدينين فى تسديد الديون. ونقرأ عن "متزعمى" الإضراب كما نقرأ عن "وسطاء" (كتبة دير المدينة مثلاً الذين حاولوا أن يعيدوا العمال والفنيين، بناة المقابر الملكية ، إلى أماكن عملهم (١٢١)). والحـالات المذكورة تشـد الاهتـمـام على نـحـو خـاص لأن السـاخطـين ليسـوا أشـد الناس اسـتحقاقـاً للشفقـة. فـهم يحصلون على جراية يومـية من السمك وزنها ٢٨٠ جراماً، كما يحصلون على حطب وملابس، وينعمون بشروط عمل عادية (تتضمن إمكان الغيـاب دون عقـاب، وإن كان المشرفـون يسجلون الغياب بعناية فى تقاريرهم)، ولهم الحق فى أن يحتـجوا على لا أخلاقية الموظفين العموميين الذين يعـملون تحت أوامر منهم (١٢٢).

(١٢٠) انظر ص ٦٨-٦٩ من كتاب: Schmöckel, 1964 .

(١٢١) انظر ص ٢٢٩ من كتاب: Cerny, 1973.

(١٢٢) انظر ص ٧٨-٩٩ من كتاب: Vernus, 1993 .

بدأ هذا الإضراب - الذى يعتبر أشهر إضراب فى زمن الدولة الحديثة - فى عصر رمسيس الثالث، واستمر فترة طويلة: حيث تجمع العمال عدة مرات فى معبد جنائزى (معبد حورمحب Horemheb) الواقع فيما وراء منطقة الإقامة الإدارية؛ وبعد مرور ثلاثة أشهر من بداية الأزمة، عادوا من جديد، وأقسموا يمينًا على أن يتجمعوا ليلاً ونهارًا عند أطراف الموقع (١٢٣) على مقربة شديدة من الصروح الجنائزية لرمسيس الثانى ورمسيس الثالث. واحتلوا الرمسيوم لحظةً هاتفين برؤساء عملهم:

"إذا كنا وصلنا إلى هذا الذى وصلنا إليه، فالسبب هو الجوع ، السبب هو العطش. لا كساء، لا زيت، لا سمك، لا خضروات. اكتبوا إلى فرعون ... وإلى الوزير، رئيسنا ، لكى يدبروا لنا أسباب الحياة".

ولما لم تجد السلطات حلا للأزمة، أقام العمال بعائلاتهم فى معبد سيتى الأول الجنائزى، حيث أخرجهم رئيس شرطة المقابر. ودارت مفاوضات، وتم تدبير جرايات شهر، ولكن هذا لم يمنع أحد المضربين من أن يرفع صوته بتهديد عنيف متهيئًا "لانتهاك حرمة أحد القبور". وفى نهاية المطاف قدم المضربون إلى المحكمة التى استصوبت عملهم، وهو ما لم يمنع الموظفين العاملين فى هيئة المقابر من العودة إلى تجاهل حقوقهم فى الشهور والأعوام التالية. فإذا قامت لجنة شكلها المحافظ بتوجيه النقد إليهم واتهامهم بأنهم يختلسون الجرايات أو الأدوات الجنائزية، ظل أهل الحل والعقد المحليون قادرين على تنظيم مظاهرة مضادة تسير إلى قلب طيبة صارخة محذرة من مؤامرة، وكان طاقم من رجال الأمن القائمين على النظام يحيط بالشخصيات المشاركة التى لبست أعظم ثيابها الرسمية(١٢٤). ومع ذلك لم يكن الوزير

(١٢٣) انظر ص ٨٤-٨٥ من المرجع السابق (لم يكن العمال يقومون "بإضراب"، بل "يتجاوزون المتاريس" ، على حد قول المؤلف الذى يقارنهم بعمال باريس ، بعد زمان طويل ، كانوا عند الإضراب يجتمعون فى ميدان جرى Grève الذى أصبح التجمع فيه يعنى الإضراب، ودخلت كلمة جرى grève القاموس الفرنسى بمعنى الإضراب .

(١٢٤) انظر ص ٣٣ من المرجع السابق .

الأول ولا الملك يجهلان آثامهما حيث إنهما أقرا بخلاصة المذكرات التى بعث بها الشاكون(١٢٥).

أن يكون الشعب كله، أو تكون بعض المجموعات الاجتماعية المهنية فقط قد عبرت دون توقف عن رأى فى الشئون العامة، فذلك واقع ثابت بالبرهان. فى واديىْ دجلة والفرات كان هذا "الرأى" التلقائى أو المستفز بخطب مثيرة بارعة يسمى "رأى الشارع(١٢٦)" pî suqim ، أو "الحكم العام" têm mâti ، أو "الإرادة الشعبية" milik mâti، أو "فم البلد" pî mâtim، "فم المدينة" pî alîm ، أو "فم الشعب" pî nishê، أو "التهامس" أو "الشائعة". وربما "فاقت قيمة هذا الرأى رأى الملك (١٢٧)" pî mâtim ana sharri ikabbit . عندما "غير" الشعب تقييمه لقدرات الحكومة، أحدث تطويراً فى المواقف بمجلس الشيوخ ، ومرونة فى التعليمات الملكية، حيث أيقن المسئولون السياسيون من أن عليهم آنذاك أن يتساهلوا(١٢٨). وجد الشعب متحدثين بلسانه عرفوا كيف يصوغون مطالبه: وهو إذا لم يكن قد وكَّلهم كما ينبغى ليمثلوه (١٢٩)، كان على أية حال يتعرف إلى ذاته دون شُقة فى خطابهم النقدى المعبر عن مثقفين ملتزمين، مشكِّلين للرأى ، مدافعين عن أشد الناس معاناة للحرمان بإسماع صوتهم pî mushkenîm ورفع المعاملة التمييزية عن الفقراء فى وقت القحط. ونجد محافظ مدينة من مدن مملكة مارى Mari يخشى نشوب انتفاضة فيرفض أن يُرَحِّل أعيان مدينته وحدهم دون سواهم، كما طالبه الملك الذى كان يسعى إلى تجميعهم فى عاصمته لأنه لم يعد يستطيع أن يوفر الغذاء لجميع أقاليمه على نحو مقبول.

(١٢٥) انظر ص ٥٢ من كتاب: Wente, 1990 .

(١٢٦) انظر الملحوظة رقم ٣ ص ٨٠ فى Kupper, 1964 .

(١٢٧) انظر ص ١٤٥ من كتاب: Bottéro, 1973 .

(١٢٨) انظر ص ٥ فى كتاب Finet, 1973 (الاستشهاد هنا مأخوذ من Jean Nougayrol, RA,65, p. 67-84) وانظر كذلك ص ١٣ .

(١٢٩) يستخدم ليميه Limet, 1973, p. 88 هنا حجة قوية ضد فكرة وجود "رأى عام" حقيقى.

وما زال حديثنا عن مملكة ماري موصولاً: فهذا هو عمدة توتول Tuttul – إحدى مدنها – يخشى من رجل نزل المدينة مؤخراً وأخذ يوغر صدور الأهالي ضده، فقد كانت له القدرة على إقناع غالبية المواطنين ("ومولاى يعلم أن رجلاً واحداً يمكنه أن يقلب رأى الكثيرين" على أية حال "رأى العامة") (١٣٠) . ونجد فى طيبة بمصر عاملاً "تملكه هياج أى هياج" يخطب فى الحشد خطبة مثيرة فى تظاهرة موجهة ضد العمدة (١٣١).

فى بلاد الرافدين تكررت تظاهرات السخط العام تكراراً كان كافيًا لزيادة الكلمات الدالة عليها من قبيل : "المظالم" ، " الإثارة"، "القلاقل"، "الاضطراب" (اشتقت من مصدر اشتقت منه كذلك كلمات أخرى من قبيل "الكسوف" "التوارى" ، "التلاشى" وبخاصة "الفوضى(١٣٢)"). ولم تكن هذه التظاهرات تجرى دون حوادث: فى وكالة آشورية بالأناضول نجد رسالة تخبرنا أن " أناسًا ثاروا، وأن دمًا سال وأن السلطة الملكية لم تعد مضمونة(١٣٣)". البلد "يزمجر" ضد الملك (١٣٤)، "لم يعد يطيعه" (لأنه لا يطيع إلا الرؤساء الذين ينتجون الرخاء)، وهو يرد على محاولات الملك استمالته "بما يثبت نفوره"، وهو"يرد يده" عندما يمدها إليه، ولا تزال الحال على هذا المنوال إلى أن تأتى اللحظة التى يكون فيها الملك "قد فقد التقدير فى مملكته فقداناً خطيراً (١٣٥)". كان هناك تزامن فى حركات احتجاجية مختلفة، تتداخل مطالباتهم عندما تنشب أزمة، يشهد على ذلك التحليل الكئيب التالى:

(١٣٠) انظر ص ٨١ من كتاب: Kupper, 1964 .

(١٣١) انظر ص ١٨ من كتاب: Cerny, 1973 .

(١٣٢) انظر CAD مادة esatu/esu "ما يموت ملك كبير حتى تقع البلد فى الفوضى" .

(١٣٣) انظر ص ٥ و١١ فى كتاب Finet, 1973 .

(١٣٤) انظر ص ٧٠ فى كتاب Limet, 1973 (والمؤلف يرى فى هذه الأحداث "ثورة جماهير شعبية") وانظر كذلك ص ٧٤ .

(١٣٥) انظر ص ١٢٨ و١٤٤–١٤٥ فى كتاب Bottéro, 1973 .

"لقد أصبح الشعب مضطرب الفكر، ينشر الشائعات، وعارضه بلده كله، بلا استثناء (١٣٦)."

هناك إذن بلا شك منازعة داخلية، متمايزة عن الانتفاضات الداعية إلى الاستقلالية، وعن القلاقل التى يشجعها الخارج، ومؤامرات القصور التى سنتناولها فى الباب التالى. كانت هذه المنازعة تنصب على الحكام أكثر مما تنصب على النظام، وكانت تترجم فى المصرية إلى حالات تمرد أكثر مما تترجم إلى ثورات . لا ريب فى أن الكلمة المستخدمة فى الأكادية للدلالة على هذه اللحظات الفاجعة – نبالكاتّو **nabalkattu** مرتبطة بالجذر بال **bal** – تستخدم كذلك للدلالة على التمرد الشعبى **révolte populaire** وعلى دوران كوكب **révolution** (كلمة دوران كوكب بالفرنسية هى نفس الكلمة التى تعنى ثورة **révolution**) . كذلك تدل الكلمة على تغير رأى أو قرار يبرره خرق عقد (ولماذا لا نقول كذلك: خرق عقد اجتماعى؟) أو حنث بيمين، أو تجاوز الحقوق أو الصلاحيات القانونية، كما يبرره "تجاوز حدود بلد" أو "حائط" فاصل. يشهد على ذلك التعبير الدال على الإضراب فى المصرية " تجاوز المتاريس" **franchissement des redoutes** . كل هذه التعبيرات الشعبية عن رفض الخضوع للسلطة تتضاد على خط مستقيم مع "تجاوز الحدود" فى لغة القابضين على السلطة. ألسنا نلاحظ أن نفس الجذر الأكادى يستخدم للدلالة على "تجاوز مهلة" بما يجعل من الممكن القول بانطباقه على (التجاوز فى حالة) الجرايات التى لا تصل فى موعدها لأصحابها(١٣٧) .

وعلى الرغم من كل هذا فإننا نجد هنا دليلاً على أن ما حدث كان أقرب إلى تمردات وقتية محدودة منها إلى ثورة حقيقية. ونلاحظ تقريباً فى كل الحالات أن مصير الملك منفصل عن مصائر رجاله: فإما أن ينتهى التمرد بتطهير فيبقى الملك ويشمل التطهير رجاله، وإما أن يؤدى التمرد إلى ذهاب الملك (ويبقى الموظفون فى مناصبهم

(١٣٦) انظر CAD مادة esatu/esu .

(١٣٧) انظر CAD مادة nabalkutu .

على الرغم من تغيير الطاقم السياسى (١٣٨)). فى هذه الحالة يُطاح بالملك ويبقى معاونوه، وكان الملك قد ظل زمنًا طويلاً فى مأمن من الخزى الذى كان يصيب أكثر معاونيه إثارةً للريبة. فإذا لم يكن الملك مسئولاً عن شرورهم، فهو مسئول عن ابتذالهم. وإذا بقلب الأدوار الذى كان "مهرجان العام الجديد" يهدف فى الخيال إلى تطهيره واقتلاعه، يحدث بالفعل: وكُتَّاب الوقائع يحكون أن ابنةً أو ابنًا بالتبنى - "عاملة فى حانة" أو "بستانى" - أصبحا ملكين (١٣٩)، وقد تنبأ العرافون بأن "ابن رجل بسيط سيعتلى العرش"، وبأن "حلاقًا سيقتل مـ لاه وسيجلس على عرشه". حتى مصفف الشعر بالقصر، "رئيس الأسرار" الذى يستأمنه فرعون على رقبته وعلى حبل وريده، كان يتآمر ضده.

(١٣٨) انظر ص ٨٤ فى كتاب Limet, 1973 وانظر ص ١٦٤ من كتاب Bottéro, 1973 (" لم يكونوا ينازعون فى النظام، بل كانوا يعارضون من يمثلونه")؛ وانظر ص ٥١ من كتاب: Bell, 1992 ("لم يدع فى مصر أى ثائر إلى قلب الملكية نفسها").

(١٣٩) انظر ص ١٤٠ من كتاب: Glassner, 1993 (Chronique de la monarchie une) وانظر ص ١٥٣ (وهذا هو جوديا Gudea الذى يعرفه رواد متحف اللوفر بباريس "لم يكن ابن أمه، ولا ابن أبيه" كما يقول سجل الوقائع الملكية فى لاجاش Lagash ، وهذا السجل أشبه شىء بمحاكاة للسجل السابق) .

الباب الثانى عشر

الحلف السياسى

بينما العقد الاجتماعى عقدٌ أُبرم بين شعب ورئيس دولته، الحلفُ السياسى حلفٌ يُلزم رئيسَ الدولة حيال النُّخَب الحكومية والإدارية. والسلطات، من حيث هى وسطاء بين الملك وبين شعبه، تستطيع احتواء نفاد الصبر أو تذكى ما فى الرماد من نار. فإذا اقتنع الموظفون ومستخدمو الدولة بأن دائرة الترقيات وتحقيق الثراء وإعادة توزيع المناصب والموارد قد انقطعت، وضعوا نهاية لالتزاماتهم حيال ملكهم. وهنا تصبح حركات التمرد والعصيان واغتصاب السلطة والانقلابات ومؤامرات القصر وحركات الانفصال ممكنة، سواء فى وادى النيل المشهور باستقراره، أو فى وادى دجلة والفرات الذى كان يعتبر أكثر هياجًا.

كانت المنظومة فى الوقت العادى تعمل طبقًا لقواعد نوع من "الدستور" المكتوب، على الرغم من أن أحكامه المتفرقة لم تجمع فى نص واحد. كان دستور الأعيان الحكماء فى بلاد الرافدين، ودستور كبار ملوك الماضى فى مصر يحكمان العلاقات بين الشعب والملك، كما يحكمان تنظيم السلطات العامة. كانا يقدمان إطارًا مقبولاً للتنافس بين الهيئات (١) المشكَّلة les corps constitués والاتحادات، حيث كان كل منها يحاول

(١) جرب بعض المترجمين فى الفترة الأخيرة ترجمة corps إلى جسم ج أجسام، وقد حاولنا استخدامها أحيانا إلى جانب الكلمات الأخرى الأكثر شيوعًا، والأقل مطابقة. ولا شك فى أن محاولات المترجمين الجريئة لإيجاد كلمات مطابقة جديرة بالتشجيع والاهتمام. (المترجم)

أن يحصل لنفسه على أفضل نصيب من الموارد القومية ملقيًا على آخرين أعباء المتطلبات الشعبية.

والبيروقراطية القديمة التى تكونت على مر العصور من جزيئات صغيرة أو مقاطع كاملة، تشبه الصورة التى كونًاها عنها منذ قرننا التاسع عشر. والبيروقراطية القديمة، مثلها مثل بيروقراطيتنا الأنتيكية، مؤسسة على أسلوب تعيين الموظفين على أساس تناسبٍ بين الكفاءة والخدمات المؤداة (نترجمه نحن إلى الفرق بين المسابقة و "اللغة الخارجية")؛ وعلى أساس إجراءات خاصة للترقية والنقل والتفتيش والعقوبات؛ وعلى أساس تنظيم درجاتى(٢) كامل يبدأ من أدنى خُص ويصل إلى مقر السلطة المركزية؛ وعلى أساس الفصل بين الخاص والعام (ومن هنا الفصل بين خزائن الدولة والصناديق الشخصية التى يمتلكها مستخدمون وكلاء عن الدولة؛ وعلى أساس الامتيازات التى تمنحها الدولة للهيئات الكبيرة التى تقودها بقدرتها حتى على التشارك على الرغم من تنافسها فى إدارة الأعمال العامة ، إلخ . والملك يبدو قليل الاقتصاد فى الإصلاحات الإدارية الساعية إلى استخدام ثقل الموظفين الذين لا قرابة بينه وبينهم لموازنة ثقل عائلته. لا نجد إغفالاً لأى شىء من شأنه التعامل تعاملاً منفصلاً مع الهيئات البيروقراطية (المدنية، الدينية، العسكرية؛ القومية والإقليمية والاستعمارية). لابد من العمل على ألا يكون بين هذه الهيئات من التطابق فيما بينها إلا فى أقل حدود ممكنة حتى لا تتحالف هذه الهيئات ضد من تستمد منه امتيازاتها. وكان الملك ينجح فى ذلك إلى حد ما: فنلاحظ أن بلوغ السخط درجة التبلور كان يتطلب أحيانًا العديد من القرون : "عندما يستشيط القصر غضبًا"، عندما يكون تمرد أهل البلاط علامة على تغييرات أشد عمقًا (٣). حينئذ يجب على الملك أن يعلن تمسكه باحترام القوانين الأساسية حتى لا يعتبر

(٢) درجاتية = هيراركية

(٣) انظر ص ٤٥ فى كتاب: Lalouette, 1984 (نصوص تتويج حورمحب) .

انتـهازيًا أو غاصبًا ("لم أستبد، ولم أغتصب مكان شخص آخر[٤]". إنه بهذا يحد من مشكلات الخلافة ومن مخاطر التآمر[٥].

الهيئات المؤسَّسة دستوريا

قـياسًا على بعض الشـواهد النادرة ربما كـان الملوك الأوائل قـد انتـخـبـتـهم مجالسهم. فقبل توحيد مصر اتخذ أحد الملوك لقب "سيدُ بهتافات" مواطنى أبو صير Busiris ، إحدى مدن الدلتا [٦]. وتذكر الوقائع الملكية السومرية ملكا على كيش Kish قبل الطوفان اسمه بالأكادية كوللاسينابيل Kullassina-bêl (كل واحد منهم جميعًا سيد (حرفيًا: "هم جميعًا سيد" [٧]")، بينما نجد فى أكاد نفسها نارام سين Narâm-Sîn يتشبث بحقوقه الوراثية فى مملكة أبيه سرجون Sargon ضد منافسه الذى فضله عليه حَمَلَةُ السلاح والشيوخ (وهو إيشپور كيشى Ishpur-Kishi الذى يعنى اسمه "الذى جمع كيش"). وقصيدة الخلق البابلية تجعل من الإله ماردوك Marduk ملكًا اختاره أنداده ، على طريقة الأناضول التى يبدو أن هناك من الدلائل ما يؤكد وجود تقاليد هندوروبية عن قيام القادة العسكريين بانتخاب الملك. وهناك نبوءة عراف رافدينى تتحدث عن الوقت الذى لم يكن فيه "مَلِكان يُنَصَّبان إبان دورة

(٤) انظر ص ٢٢٧ فى كتاب: Grandet, 1994 (خطب وجهها رمسيس الثالث إلى الآلهة، بردية هاريس رقم ١ papyrus Harris I).

(٥) فى عصر الدولة القديمة يبدو أن بيپى الأول Pépy I نفسه كان ضحية مؤامرتين على الأقل (Kanawati, 1981)؛ فى عصر الدولة الوسطى قتل أمينمحات الأول Aménemhat فى فراشه، وجاء شبح الملك المقتول بعد ذلك إلى ابنه ليعلمه بما حدث كما فى حالة والد مكبث Macbeth (انظر ص ٤٦ من كتاب: Foster, 1981).

(٦) انظر ص ٦٣ من كتاب: Pirenne, 1932, I . والمقصود أنيچى Annedji وربما كان تجديد الموافقة العامة الإجماعية يتم إبان الاحتفالات اليوبيلية الأولى.

(٧) انظر ص ٧٥ و ١٣٩ فى كتاب: Glassner, 1993.

واحدة"، وثمة نبوءة أخرى تتوقع أن مَلِكًا سيعزله مجلسه (٨)، كما حدث يقينًا لآخر ملك من أسرة أور Ur الثالثة (٩). وهناك نص من مدينة سومرية يقول عن ملك لاجاش إن "يد الرب التقطته من بين ثلاثة آلاف وستمائة وستة وثلاثين ..." مما يدل على وجود انتخاب رباني مناسب يسمح للطامحين بالفوز دون موافقة أخرى إلا التخيل العبقرى لسند يقدمه مَجْمَعٌ لا تراه العيون (١٠).

كان تعيين رئيس يجرى فى الأصل على الأحرى بالسحب بالقرعة. وكانت عملية السحب بالقرعة نفسها تستخدم فى تعيين الأعيان أهل الحل والعقد **notables** أو الموظفين يعطون أسماءهم لسنة من سنوات التقويم ؛ طريقة الأسماء الترميزية التى يسمونها بالفرنسية **éponymes** . وأغلب الظن أن وظيفة "العمدة" أو "كبير تجار" مدينة سيپار **Sippar** البابلية كانت وظيفة "سنوية" محددة زمنيا تحديداً واضحًا، وما كان شاغلها ليعاد انتخابه بعدها على الفور، حتى إنه كان عليه أن يمتنع عن كل معركة لصالح خلف له. والمرجح أن أشور ومستعمراتها الأناضولية كانت تعين "رؤساء لدار البلدية" لمدة عام، عام الترميز بأسمائهم (١١) **éponymat** كان مبدأ دوران المناصب إذن محترمًا فى سومر إلى أبعد حد، حتى إن المنصب الملكى نفسه كان يخضع له. وكان الكف عن ممارسة مهام المنصب واختيار المتولى التالى أمرًا يتقرر فى المجلس، وظلت الحال على هذا المنوال إلى أن تحرر بعض الملوك من هذه الوصاية الثقيلة (١٢).

(٨) انظر ص ٢١ فى كتاب: Bottéro, Les pouvoirs locaux..., 1982 .

(٩) انظر ص ١٤٣ فى كتاب: Jacobsen, 1957-1970 .

(١٠) انظر ص ٦ فى كتاب: Glassner, 1986 .

(١١) انظر ص ٦ من كتاب: Oppenheim, 1967؛ وانظر ص ٢٩٨ من كتاب: Larsen, 1974 ("ولهذا، عندما تتبين أن الملوك بدءوا يلعبون دور المُرَمِّزين بأسمائهم، فهذا يمثل اغتصاب منصب لم يكن له فى أصله علاقة بكيان الملك من حيث هو ملك")

(١٢) انظر ص ١٦٦-١٦٧ فى كتاب: Jacobsen, 1943-1970 .

دستور الشيوخ

كان البَلَدان ـ مصر وبلاد الرافدين ـ يحكمهما ما قد يمكن أن نسميه دستور الشيوخ ؛ وهو مجموع القواعد والأعراف التى تنظم العلاقات بين الملك وشعبه الذى تمثله مجالس الأعيان أهل الحل والعقد. وكانت سلطات الملوك الرافدينيين والمصريين، بل وكذلك الأناضوليين والكنعانيين فى واقع الأمر سلطات محدودة: وكان هناك مثل أعلى سياسى قوامه الحكمة، له ثقله على ضميرهم، وكانت هناك ثقافة ديموقراطية أو اتحاداتية[١٣] تحد من الإغراءات الديكتاتورية. وكان الوجهاء يمارسون على ملكهم سيادة أخلاقية. كان الملك يغلب العدو، وكان مستشاروه يغلبون أهواءه. كانوا يهدئون "سفاح الرجال" بأن يتوسلوا إلى كرمه ويستنزلوا عفوه. وإذا تمنى الملكُ الإنسانُ أن يلاحظ الملاحظون حماسه الشعائرى، فهو ليس بأقل حاجة إلى أن يتنازل الإله الذى فى داخله عن مغانمه. والمجالس تساعده على هذا المسلك الإنسانى الضرورى. وليس قضاؤه إنسانيًا إلا إذا كان عادلاً، وليست إرادته إلهية إلا بشرط ألا تكون متعسفة. ولما كان مسارعًا فى قول الحق أو فعل الخير فإنه يتلو نصًا ليست لديه القدرة على نسيانه. وعلى الرغم من أنه سجين أيديولوجية رسمية تدّعى أنه حر فى كل أعماله، فإنه لا يتصرف إلا بحرص. ويجد لزامًا عليه أن يثبت أن لديه حسا سياسيا خارقا إذا أراد أن يحقق أعز أمانيه.

والشيوخ موجودون لكى يتفادوا إفراطاته ويساعدوه على مقاومة الإغراءات الاستبدادية. فى الشرق كله يلعب الشيوخ لدى الملك دور الملائكة الحافظين، مثل هذه "الآلهة الشخصية" التى كان الرافدينون يعتقدون أنها تساعدهم. ويتمايز الشيوخ عن الأشخاص العاديين فى أنهم يقومون بدور تاريخى لا يتقاعسون عنه يتمثل فى أنهم: يذكِّرون الملك بصورة ماضيه العادى على رأس عشيرة أو تجارة، ويرسمون له لوحة حالكة عن مستقبله السماوى. وعندما يكون الملك قد مات أو يكون غائبًا فإنهم يقومون أحيانًا مقامه ويمارسون باسمه المهام الحكومية. وهم القضاة الذين يقضون فى

(١٣)= corporative .

المنازعات فى الدرجة الأولى أو فى الاستئناف – أما القضاء العالى فيظل شأنًا ملكيًا – وهم الذين يقومون معًا على نهج الزمالة بالتمثيل الدبلوماسى لمدينتهم. وخلاصة القول إنهم يعطون الشعور القوى بأنهم فى مجموعهم يجسمون السيادة التى يرى الملك أنه يمثلها بشخصه (١٤).

وتقسيم الأدوار بين الشيوخ – الذين يمثلون المجتمع – والملك – رئيس الدولة – تشهد عليه تقاريرهم "الدستورية". فمن شأن دائرة الشيوخ المصغرة أن تدعو مجلس الشعب كله للاجتماع أو أن تجعل الملك يدعوه للاجتماع للاستماع إلى خطابه عن حالة البلد. فى مدينة إرقاطه **Irqata** الفلسطينية فى عصر أخناتون تلقى أبدياسيرتا **Abdia-sirta** رسالة من شيوخ المدينة "فدعا الأهالى الذكور جميعًا... إلى أن يجتمعوا. وقرأ على أعضاء هذا المجلس برنامجًا، فكان هكذا يعدُّهم للتصرف فى إطار تنظيم سياسى جديد، فى إطار دولة جديدة(١٥) ". ومجلس الشيوخ نفسه يعقده الملك بصفة عامة عندما يطلب منه رأيه. والملك بهذا يؤكد حقه فى أن يتداول "مع قلبه" كما يقول المصريون على سبيل الفكاهة، ولكنه يؤدى بذلك أيضًا واجبه وهذا هو ما يؤكده الحيثيون بعبارة شرسة ("منذ جعلناك ملكًا سماويًا لم تفعل شيئًا. فأنت لم تدع قط جمعية للانعقاد(١٦)"). كان التداول يجرى فى وادى النيل بقدر ما كان يجرى فى وادى دجلة والفرات، لأن الملوك لم يكونوا يقررون شيئًا وحدهم. فى مصر فى وقت مبكر، فى زمان الدولة القديمة، لم يكن الـ **wadj-medou** فقط نتيجة مداولة ولكنه كان العملية التى تؤدى إليه (١٧). فى الرافدين، حتى فى عصور الملوك المستبدين مثل نبوخذنصر الثانى **Nabu-**

(١٤) انظر ص ٢٣ من كتاب: Archi, 1973 : فى الأناضول الحيثية: "كان الشيوخ يمثلون المدن الرئيسية لإقليم كيزواتنا Kizzuwatna ، أى أدنه Adana وطرسوس Tarse ، إلخ ، بمناسبة العيد العظيم "إيسوا" isuwa الذى كان الملك يحتفل به. وفى أحيان أخرى كان الغالب أن تشارك "المدن" أو "رجال المدينة" فى الأعياد".

(١٥) انظر ص ١٦٣ من كتاب: Artzi, 1964 (الخطاب رقم ١٠٠).

(١٦) انظر Hoffner, 1990, p. 44 (mythe de Kumbari) .

(١٧) انظر ص ١١٥ من كتاب: Bickel, 1997 .

chodonosor II كـانت "القـرارات المكتـوبة" أى المراسـيم décrets ثمـرة مـداولات ومجالس (shitultu, milku) [١٨].

وليس من المستحيل أن تكون مراسيم العدل قد تقررت بناء على اجتماعات عقدها الشيوخ مذكِّرين الملك بالوعود التى قطعها على نفسه ليحصل على مساندتهم عندما يتربع على العرش[١٩]. وإذا نحن حكمنا قياسًا على مثال المدن الفينيقية أو الأناضولية وجدنا أن الشيوخ كانوا يستطيعون أن يعترضوا بنجاح على الإرادة الملكية [٢٠]. وتضع بعض نبوءات العرافين الأشورية مداولات المجلس والمراسيم الملكية على مستوى واحد، عندما تتوقع "أن الشيوخ سيخلعون الملك" إذا لم يتبع آراءهم. ويتمثل الحد الأدنى فى أن الحكومة "تـدبِّر" ireddi طبقًا "لمجالس" malâku الجماعة ، تلك المجالس التى أخذ على الحكومة إفراطها فى اتباعها إياها فى اليوم الذى ثبت لها فيه أنها "يمكن أن تتسبب فى أضرار[٢١]". فى مصر منذ الأسرة الرابعة كان الملك يحيط نفسه بمكتب خصوصى sesh neswyt يجهز أعضاؤه heri se-sheta القرارات الملكية التى ينفذها بعد ذلك أعضاء "مجلس العشرة الكبير أو أعضاء البلاط الكبير[٢٢]". هؤلاء "الوزراء" يقارَنون بالآلهة الذين يصاحبون رع فى رحلته السماوية، فهم يكونون "الطاقم" الذى يعين القبطان على

(١٨) انظر ص ٢٥ من كتاب: Lambert, 1965 .

(١٩) انظر ص ١٩٥ من Jacobsen, 1959-1970 .

(٢٠) انظر ص ٢٨ من كتاب: Moscati, 1968 ؛ ويبين لاروش Laroche, 1950, p. 93 أن الدور الذى لعبه الـ "پانكوس" pankus الحيثى جرى تقنينه وتسجيله على اللوحة المسماة لوحة تيليپينو Tel-epinu . فى حملة جلجاميش Gilgamesh تجاسر الملك على التصرف ضد مشورة الشيوخ لأنه ادعى أن الربة إينانّة Inanna تسانده، وهى سلطة فوق مستوى البشر. ويقرر مؤلف القصيدة هكذا ضمنيا "أن قرار الشيوخ كان ملزمًا" (راجع كتاب: Katz, 1987, p. 100) .

(٢١) انظر ص ١٢٦ من كتاب: Bottéro, 1973 (pîlamt sharri و pîlamat mâti فى توازن)، ص ١٣١ و ١٣٨ .

(٢٢) انظر كتاب: Pirenne, p. 266

بلوغ الميـــناء[٢٣]، وهو ما يجعـــل آراءهـــم "مناسبة" بمعنـــى الكـــمة. والسيد الوحيد على متن السفينة بعد الرب هو ذلك الذى يكون الملك ملزمًا بالالتجاء إليه إذا كان متمسكًا بأن يحتفظ لنفسه بالكلمة الأخيرة ("كانوا دائمًا يجدون كلمته هى الأفضل" هذا ما قاله الشاعر عن رمسيس الثانى)[٢٤].

وليس من شك فى أن سلطة الآراء التى يدلى بها الشيوخ كانت فى الشئون الدبلوماسية والمالية أعظم منها فى مجالات الحياة العامة الأخرى. فى الألفية الثانية كان مجلس أشور يمارس بالكامل صلاحيته فى الميزانية وكان يطالب نظراءه فى المستعمرات الأناضولية بإسهام فى النفقات التى تطلبها بناء سور[٢٥]. وتبين المحفوظات الملكية فى مارى Mari بدقة أن الملك كان يشاور بانتظام مجالس كل مدينة من المدن فى منطقة نفوذها. وقصة الجزية التى أراد زيمرى ليم Zimri-Lim أن يفرضها على مدينة تطل على الفرات قصة كاشفة فى هذه الناحية. كتب إليه ممثله لاناسوم Lanasûm : " بشأن موضوع الـ "سيروم" sîrum الذى أمر به مولاى والذى يقع عبؤه على أهالى توتول Tuttul، وعقدت المجلس، كما عقدته من قبل ثلاث مرات، وسألتهم، هؤلاء الناس كتبوا إلى شيوخ إيمار Imâr "طلبًا لمشورة أعضاء التاحتاموم tahtamum قبل أن يركنوا صاغرين إلى دفع ضريبتهم[٢٦]. ولكن حدث أنهم فرضوا شروطهم ("عقدت اجتماعًا لتاحتاموم توتول ... ورد علىَّ هؤلاء الناس قائلين: "لابد من أن نحصد الحَب وندخله الشونة عندئذ سندفع الـ "سيروم" sîrum الذى فرض علينا"؛

(٢٣) انظر ص ٥٢ من كتاب: Leclant, 1961 ؛ وارجع إلى ص ٩٨ من كتاب: Moreno Garcia, 1997 : وعلينا على أية حال أن نأخذ فى اعتبارنا غنائية المصريين التى سرعان ما تجعل من رئيس فريق بسيط أو رئيس مكتب "رئيس عظيم يترأس عشرات من الجنوب" (انظر كتاب: Andreu, 1997, p. 22).

(٢٤) انظر ص ١٠٩ من كتاب: Lalouette, 1984 (قصيدة بنتاءور Pentaour).

(٢٥) انظر ص ١٧٠ من كتاب: Larsen, 1976 .

(٢٦) انظر ص ٥٢ من كتاب: Durand, 1990 . على الرغم من التوسلات الملحة لمواطنى توتول Tuttul، استمر شيوخ إيمار Imâr فى تسديد ضريبتهم.

فقلت لهم إن عليهم أن يجروا سفنهم بالحبال ... فلم يوافقوا ... وقالوا: "ليس عددنا كافيًا. وإذا نحن قمنا بجر السفن ... فلن نكفي لحراسة المدينة"). وكانوا في بعض الأحيان يرفضون رفضًا قاطعًا. (من قبل كتب إليَّ مولاي بشأن قطع الأشجار... "لابد من أن يقوم عامة الناس بقطع ألف شجرة". فعقدت اجتماع التاحتاموم tahtamum وأبلغتهم بالأمر؛ فلم يوافقوا (٢٧)"). في كل الأمور التي تخص المُلْكية الخاصة والزمام كان الشيوخ يدافعون عن امتيازات المواطنين الأحرار. وهذا هو الملك الأشوري شمسي أداد Shamsi-Adad يثني حاكم ماري، وهو ابنه، عن عزمه وضع سجل عقاري مساحي جديد خوفًا من أن يقوم الملاك الشرعيون بالتهجم على شيوخهم باسم الإعفاءات التي يتمتعون بها ("ستتوالى الشكاوى ... فليحتفظ كل واحد بملكيته طبقًا للعرف... ولا يلحقنَّ الاضطراب بالحقول(٢٨)"). وهناك مدن أخرى كانت تحكم نفسها بنفسها، زاد حكمها الذاتي. وقد أوتيت هي الأخرى مجالس بلدية(٢٩) تتولى تلقائيًا الشئون بدلاً من أن يدعوها للاجتماع ممثل السلطة المركزية(٣٠)، على صورة مجالس *القرى الأناضولية* "التي أعيدت سلطتها عندما قامت الدولة الحيثية وهي تُمَركز الحكومة في حاتوسا Hattousa(٣١) بضرب المدن التي يحكمها أمراء، والتي كانت في ذلك الوقت تشكل مستعمرات أشورية(٣٢)". أما الملوك الحيثيون فيبدو أنهم على العكس

(٢٧) انظر ص ٣٤-٣٥ من Durand, 1988 .

(٢٨) انظر Dossin, 1950, ARM V , lettre 6, p. 33 .

(٢٩) طالب مجلسها ملك ماري Mari بحامية تفاديًا لمأساة حلت بمدينة مجاورة استولى عليها العدو. ويحدد المؤلف بدقة أن الشيوخ "كانوا يمثلون أولئك الذين يمارسون السلطة في لحظة غياب المَلَكية (فراغ العرش)" (ص ١٠٠ من كتاب: Durand, 1988)

(٣٠) انظر ص ٥٦ من كتاب: Durand, 1990: " في توتول دعي المجلس إلى جلسة أو اجتماع puh-hurum ... عن طريق حاسانوم hassanum ؛ كان المجلس في إيمار يجتمع من تلقاء ذاته Imâr iphur ". ويبدو أن المجلس كان يتكون من "ثمانين مواطنًا من إيمار Imâr هم وجهاء البلد" (ص ٥٥).

(٣١) حاتوسا Hattousa عاصمة الحيثيين في الألفية الثانية ق.م. في آسيا الصغرى، وآثارها في بغازكوي قرب أنقرة. وتكتب أحيانًا "حتّوزا". (المترجم)

(٣٢) انظر ص ٢٢ من كتاب: Archi, 1973 .

من ذلك كمموا أفواه مؤسسة كان الشيوخ الأناضوليون يُنتخبون عن طريقها، فجعلوا منها مجرد محكمة لا أكثر ولا أقل(٣٣). ولكن الشيوخ، حتى بعد أن قُصر عملهم على وظائف قضائية، ظلوا مهابى الجانب فى بلاد الرافدين. كانت أحكامهم (بالسومرية: نام- تار nam-tar وبالأكادية: سيمتام سامو simtam samu) التى كان كل محلَّف يرتضيها فرديًا، أحكامًا أقل احتفالية من أحكام الملك ومن أحكام الآلهة (المسماة : إينيم inim) . ولكنها بالرغم من ذلك كانت لها قوة القانون(٣٤): ونحن نعرف مثال مجلس أوجاريت Ugarit الذى وجه الاتهام إلى ملك كاركيميش Karkemish (٣٥) وحكم عليه غيابيا بأن يعوِّض مواطنى مدينتهم عن السرقات التى ارتكبها رعايا مدينته(٣٦). ولما كان الملك عضواً فى مجلس مدينة أشور الذى كان فى بدايات تاريخ المدينة يعرف المنازعات التجارية خاصة، فلم يثبت الملك بالدليل دائمًا حنكة كبيرة فى تغليب مصالحه الخاصة فى القضايا التى يجرى نظرها(٣٧). أما فى داخل البلد نفسه فقد كان الأعيان يتصدون لمحاولات الملك فرض المركزية الملكية. ولم يكن نشوب نزاع بين الملك والمجلس أمراً نادراً، إذا صدقنا نصا تنبئيا تنبأ بقيام المجلس بإذلال أمير(٣٨)، أو قصة من أواخر الألفية الثانية عن مواجهة بين رئيس مجلس سومر واسمه أبيللاسا Apillasa وبين شولجى Shulgi الذى تجاهل نيته المعلنة اتباع مَثَل أبيه أور- نامو Ur-Nammu فى احترام دقيق لحقوق وآراء البرلمان(٣٩). اللهم إلا إذا تولَّى الملك شخصيًا رئاسة

(٣٣) انظر ص ٧٦ من كتاب: Macqueen, 1986 .

(٣٤) انظر ص ١٣٧-١٣٨ و٣٧٣ الملحوظة ١٣ من كتاب: Jacobsen; 1957-70 .

(٣٥) مدينة كاركيميش Karkemish، وتكتب كذلك: كركميش ، مكانها حاليًا بلدة جرابلس قرب حلب فى سورية. (المترجم)

(٣٦) انظر ص ٢٩٤ من كتاب: Reviv, 1969 وينبه المؤلف إلى أن شيوخ أوجاريت Ugarit لم يكونوا يلاحقون قضائيًا نظراءهم من أبناء كاركيميش Karkemish ، بل ملك كاركيميش Karkemish .

(٣٧) انظر ص ٢٩٤ - ٢٩٥ من كتاب: Larsen, 1974 .

(٣٨) انظر ص ٢٠- ٢١ من كتاب: Bottéro, Les pouvoirs locaux ..., 1982 .

(٣٩) انظر ص ٥٢ من كتاب: Wilcke, 1973 . والمؤلف يضيف: "ويبدو أن اجتماع المجلس قد كف عن أن يكون هيئة سياسية مستقلة"

المجلس باعتباره "سيد" (الـ"بيلوم" bêlum فى أشورية القديمة)[٤٠]، دون أن يصل فى يوم من الأيام إلى السيطرة الكاملة على السلطات التنفيذية والتشريعية والقضائية، حيث إن رئيس المحكمة فى العصر الأشورى المحدث سيحمل اللقب الجليل "شاه پان دينات" shah pân dînâte (أو نجد فكرة العدل المؤسس على مرسوم إلهى) [٤١].

ثم إن الأنظمة المستبدة أشد الاستبداد لا تقرب المؤسسة. هذه هى حال مجالس مواطنى الشمال ومجلس أمراء الجنوب إبان توحيد مصر، وكانت هاتان المؤسستان متمايزتين عن ثلاث مؤسسات فرعونية جوهرية أخرى (مجلس القصر والطقوس الملكية، ومجلس الطقوس الإلهية، ومجلس الدولة)[٤٢]. ولقد حفظت التوراة أثرًا من ولع المصريين بالمجالس، ذلك الولع الذى أدى إلى إبطاء إجراءات اتخاذ القرار: فخَوَر فرعون فى مواجهة الأوامر المذهلة التى ألقاها موسى وهارون عليه يمكن شرحه على نحو أفضل بتثاقل إجراءات التشاور أكثر مما يمكن شرحه بالسمات الشخصية لفرعون – فالرعامسة الأول كانوا على الأحرى أولى همة وصلابة. ولكن الملك كان محاطًا بما لا يحصى ولا يعد من المجالس من كل صنف ومن كل تشكيل[٤٣]، مما أدى إلى أن إدارة الدولة وإدارة الأقاليم وإدارة المعابد كانت تكتنفها فى كل مكان مجالس تشاورية أو قضائية. وكان "المأمورون" أنفسهم يحيطون أنفسهم بمجالس الأعيان أهل الحل والعقد. ومن قبيل "مجلس" majlis أو "ديوان" diwan شرق أوسطى، كان المجلس العام المفتوح على كل المستويات واحدًا من الأنشطة الأكثر تكررًا والأكثر عادية لممثلى السلطة. كان واجب الاستماع إلى أصحاب الشكاوى قاعدة غير مدونة، ولكنها كانت محترمة أيما احترام على الرغم من عدم تدوينها، بل كانت القاعدة التى أنشئت عليها دساتير حقيقية.

(٤٠) انظر ص ٢٩٥ من كتاب: Larsen, 1974 .

(٤١) انظر المادة dînu فى CAD .

(٤٢) انظر Pirenne, 1932 وانظر كذلك Valbelle, 1998, p. 50 et 66-67 .

(٤٣) انظر الملحوظة رقم ٢٣ فى القسم الأول من Van den Boorn, 1988 (والمؤلف يبين على وجه التحديد أن الآراء كانت فى المجالس الملكية تسير فى الاتجاهين) .

دستور الأجداد

هذا هو على سبيل المثال شأن مجموعة التعاليم التى يرجع تاريخها إلى العصر الذهبى للدولة القديمة (أو بتحديد أكثر دقة : إلى الأسرة الرابعة) والتى جرى تفسيرها على مدى مئات السنين واتخذت التفسيرات أشكالاً عديدة (مراسيم، مراسلات، قصص، حوليات ، إلخ) يمكن أن نسميها "دستور سنيفرو(٤٤) Snefrou" . فيها تشريف لذكرى الملك الصالح الذى حكم على مدى جيل فى وسط الألفية الثانية (تقريباً من ٢٥٣٨ إلى ٢٥١٥ ق م). وسنيفرو هو السلف المباشر لبانى الهرم الأكبر خوفو الذى يسميه الإغريق Khéops ، كان رجلاً بسيطاً، لا كلف عنده بالمظاهر، وظل اسمه من بعد يطلق مراراً وتكراراً على الأولاد على مدى خمسة قرون (وثمانى أسر ملكية). والدستور فى واقع الأمر ميثاق مَلِك من الأسرة الثانية عشرة تحتفل به هذه النصوص: ذلك هو سيزوستريس Sésostris أول "بطل قومى"، واضع لوحات الحدود الحجرية، الذى أصبح عن طريق هذا التذكار شخصية أسطورية احتفى بها المحتفون على مر الزمن حتى العصر الهيللينستى ووصل إلى أصقاع نائية مثل ثراقيا [بالفرنسية Thrace بالإغريقية Thrakê] أو بين الإسكيت [بالفرنسية Scythes بالإغريقية Sku-thai، وبلادهم تسمى اسكيثيا = بالفرنسية Scythie، بالإغريقية Skuthia] (٤٥) .

حياة هذين الملكين الفذين وأعمالهما تجعل الإنسان يفكر فى طبيعة السلطة والقيود التى ينبغى أن تفرض عليها. إقامة دولة مثل إقامة الصروح العامة: يجب اللجوء فيها إلى "من يعرفون فن الإدارة" ، وكذلك إلى أفضل الخبراء، وتركهم يعملون على سجيتهم طالما لم يخرقوا حدود التعليمات العامة التى تلقوها ، وكأنهم يبحرون بين صخرتين ("لا تسببْ للكبار أضراراً فى ممارستهم وظائفهم"؛ "لا تثقلْ كاهل

(٤٤) يكتب الاسم أيضاً سنفرو. (المترجم)

(٤٥) انظر ص ١٣٥– ١٤٣ من كتاب: Posener, 1965 (كان كذلك أول من "قدَّم ووُصف وفُسِّر على نحو منظومى لرعاياه") .

الزارع بالضرائب[٤٦]"). وهناك نصان آخران يبينان بدقة معنى المعايير الدستورية للمنظومة السياسية المصرية : المثل الأعلى الذى يرسمه سنيفرو وسيزوستريس تتغنى به "نبوءة" شعبية إبان حكم الأسرة الثانية عشرة، هى نبوءة نيفرتى Neferty ، وهى نص دعاية ينظر من الحاضر إلى الماضى فى تناول الأحداث التى يصفها، متنبئًا بقدوم ملك "منقذ" فى نهاية فترة مضطربة ويختم بوصية خيتى الثالث Khéti III إلى ابنه ميريكارع Mérikarê . وهناك طبقًا لهذه الوثيقة الأخيرة التزامات مفروضة على كل ملك، مهما كان من القوة، وهى : "أَحِطْ بالاهتمام" كبار المستخدمين وأهل الحل والعقد المحليين، "أظهرْ الاحترام" لشخصهم، وأموالهم، ومنشآتهم الجنائزية، وأعطهم الأجور والمكافئات حتى لا يتبرموا ولا يضعفوا أمام إغراء الرشوة، لا تتخلصْ من أنصار النظام السابق واقصر الإعدام على من "قام بثورة وتكشفت مخططاته". وخلاصة القول، لا تفعل بمنافسيك، وبمعارضيك، ولا حتى بأعدائك ما لا تحب أن يفعلوه بك "والزم فى هذا الأمر جانب الحذر. فما من ضربة إلا جلبت ضربة أخرى".

وبناء على هذا المصدر الآخر الذى خلَّفه نيفرتى Neferty ، فإن "الكبار" يشكلون "حكومة مصر". فهم إذن يتقاسمون مهامها. وتسير الأمور على ما يشبه أن يكون أسلوب الجمهورية الخامسة فى فرنسا [٤٧]، فالوزير الذى يقودهم يحدد ويسيِّر السياسة الداخلية للأمة، بينما يضع الملك التوجهات الكبيرة ويحتفظ لنفسه بالسياسة الخارجية (ساهرًا على أن تكون للاتفاقيات الأسبقية على القوانين). وكان المصريون مولعين بالاستعارات الملاحية فكانوا يقولون عن ممارسة الحكم إن على السفينة الأولى أن تجتهد فى إيصال السفينة الثانية التى تلزم المسار إلى الميناء الصحيح. ونحن نعرف، اعتمادًا على عدد من الوثائق التى دونت فى لحظات مختلفة من تاريخ مصر، وبخاصة فى زمان الدولة القديمة والأسرة الثامنة عشرة، أن على "رئيس الوزراء" فى

(٤٦) انظر ص ٤١ من كتاب: Posener, 1976 .

(٤٧) أعلنها الجنرال شارل ديجول فى عام ١٩٥٨ وانتخب أول رئيس لها . وتميزت بالثنائية الرئاسية، فلم يعد رئيس الجمهورية مجرد شخصية رمزية ، بل تقاسم السلطات بشكل دستورى مع رئيس الوزراء. (المترجم)

مثل هذا النظام أن يحتفظ لأطول مدة ممكنة بثقة "رئيس الدولة" دون أن يُخفى عليه شيئًا من المشكلات التى تطرحها السياسة التى وقع عليها الاختيار(٤٨). ومن اختصاصات الوزير أن يحمى فرعون من النقد (حيث إنه "ستار كبير للبلد كله وساتر كبير يحمى صاحب الجلالة"). ونظراً لأنه ينوب عن الملك حتى فى المراسم الدقيقة للقاءات العامة التى يترأسها، فعليه مهمة فرز الطلبات المرفوعة إلى فرعون (٤٩) بعد أن يكون قد سمعها كلها بحسب ترتيب البروتوكول أو الدرجات. وإذا ما اعترض بعضهم على إعطاء الكلمة لصاحب شكوى أقل درجة منه، فإنه يأمر فى الحال بإلقاء القبض عليه. وهو المتحدث الرسمى باسم الحكومة التى يرأسها فرعون، فهو الذى يصوغ تصريحات فرعون لينقلها إلى الشعب وليضمن نشر قرارات جلالته. والوزير - فى الوثائق التى تتناول بالحديث "واجبات" منصبه - هو رئيس الإدارة (بينما يوصف الملك بأنه رئيس الجيوش). فالوزير إذن هو الذى تُوجَّه إليه كل الالتماسات وكل الاحتجاجات على تجاوزات الموظفين لسلطتهم ("سيأتى أصحاب الشكاوى من الجنوب ومن الشمال، من البلد كله" ، هذا هو ما ينبه فرعون إليه وزيره ريخميرع(٥٠) Rekhmirê) . ويعهد الوزير بالتحقيق فى الشكاوى إلى مكتب خاص أو لجان مناسبة فى أثناء أعمال التفتيش أو الرقابة التى تصدع بها. وتتبع التحقيقات أحيانًا جلسات محكمة تأديب الموظفين، يدعى إليها الشخص المتهم عن طريق مرسال من لدن الوزير كما تفعل الشرطة فى أيامنا هذه، وللمتهم الحق فى أن يدافع عن نفسه. وتشتد حاجة الموظف المتهم إلى الدفاع عن نفسه فى حالة العودة إلى ارتكاب الفعلة، حيث يكون ملفه المحفوظ فى قسم المحفوظات قد أصبح متخمًا . وللرؤساء الأعلى درجة أن يشكوا من

(٤٨) انظر ص ١٨ من كتاب: Wente, 1990 (الوزير راشيپسيس Rashepsès يهنئه الملك على حسن أدائه لمهامه)؛ انظر ص ١٨٤ من كتاب: Lalouette, 1984 (ينتظر الملك من وزيره الجديد ألا يسلك معه سلوك "المتعجرف").

(٤٩) نفس المرجع ص ٤١ و ص ٤٨ (تقرير مرفوع إلى وزير من الأسرة التاسعة عشرة، وقد صُوِّر فيه على أنه "الساتر الكبير الذى يحمى صاحب الجلالة")؛ انظر الملحوظة ٣ فى القسم ١٢ من كتاب: Van den Boorn, 1988 .

(٥٠) يكتب الاسم أيضًا: رخمرع . (المترجم)

سلوك من تحتهم من مستخدمين، ولكن ليس لهم أن يعاقبوهم مباشرة: الوزير وحده هو الذى له أن يأمر بعقوبات مطابقة للتعليمات العامة التى تلقاها من فرعون. وبينما يُعتبر فرعون – بصفته حامى الـ "ماعَت" ma'ât – الحارس الحقيقى للدستور، يُعتبر الوزير المسئولَ عن تنفيذ القوانين والأعراف التى أصبحت قواعد مقررة "حاپ" hap (٥١).

ويشهد على ذلك محضر يسجل جلسات الاستماع العامة له أسلوب من التدقيق نراها شديدة الشبه بالأسلوب البريطانى، فهى تنعقد فى "قاعة الـ "ماعَت" ma'ât المزدوجة" التى تمثل منطقتى الشمال والجنوب، وهى قاعة فسيحة، أو فى قاعة بمقره (الشمالى أو الجنوبى): وعلى الوزير أن يجلس على كرسى وثير خاص، ومن فوقه سقيفة من الخيزران، ومن وراء ظهره نُمرُقَة من الجلد، وتحت قدميه طنفسة أخرى من الجلد، وأمامه القانون المدوَّن على لفائف رق منشورة ؛ ويُدخل الموظفون بحسب نظام درجات ورُتَب صاعد؛ وكان المألوف فى مصر العليا أن يقسِّم العشرة الكبار فى الجنوب إلى صفين عن يمين الوزير، وكل مشارك فى المشهد يحدق فيما أمامه(٥٢). والدليل على أن الوزير كان مربوطًا بالقانون يظهر فى العبارات التى تصف مهامه: "هو الذى يسهر على القوانين بكل أمانة؛ ويسمع كل أصحاب الشكاوى طبقًا للقانون الذى عليه أن ينفذه؛ وكذلك طبقًا لحق أصحاب الشكاوى(٥٣)." و"هو الذى يطبق وينشر كل قرارات الملك" ، وله ما يشبه أن يكون الحق فى توقيعها التوقيع الثانى "لأنه يعى كل مراسيم الملك". فمن المنطقى إذن أن يرأس القضاء الإدارى الأعلى، ويظل فرعون الملاذ الأخير للقضايا المدنية. ولما لم تكن النصوص تحدد فصلاً فعليا للسلطات، فقد كانت

(٥١) انظر السجلات ٨ و٩ و١٤ من Van den Boorn, 1988 ("الأمر بعقد جلسة لأخذ أقوال الموظف المشكو منه". "إذا ارتكب الموظف الخطأ للمرة الثانية ... يجرى إبلاغ الوزير ويسجل ذلك فى ملفه الجنائى") وانظر ص ١٩ و٢٧ و٢٨ وكذلك الملحوظتين ١٠ و١١ من القسم ٤ والملحوظات ٤ و٩ و١١ من قسم ٦ .

(٥٢) انظر Van den Boorn, 1988 ترجمة الأقسام ١ و١٥ من الوثيقة؛ و انظر ص ١٨٤ من La-louette, 1984 (استقبال الوزير ريخميرع Rekhmirê) .

(٥٣) انظر ص ١٨٣– ١٨٤ من المرجع السابق.

ترسم الحدود بين القانون المدنى والقانون الإدارى والقانون الدستورى، وتفصل بوضوح وعلى كل المستويات بين الذين يبَلِّغون وبين الذين يفتشون وبين الذين ينفذون وبين الذين يراقبون، وكذلك بين الجاچات djadjat (المجالس التنفيذية والتشريعية) والقنبيت qenbet (محاكم قضائية إدارية أو مدنية). منذ الدولة القديمة كان وزير واحد يرأس هكذا "ست محاكم" بينما كان هناك العديد من رؤساء المحاكم يسمونهم "أمراء الدور الكبرى" أو "الساحات الكبرى" التى كانت مراحل لا محيص عنها فى الحياة الوظيفية الصاعدة لمن سيصبح وزيراً يساعده قضاة الشئون العامة وقضاة "الشئون السرية" (الخاصة بإدارة القصر الملكى) (٥٤).

لابد من أن تشكل الحكومة (أو "الطاقم") من رجال مختارين، لا يكون عددهم كبيراً (على أقصى تقدير ثلاثين) حتى لا يشل بعضهم بعضاً، يعرفون كيفية التعامل فى الضرائب باعتدال، ويلزمون الحزم فى حفظ النظام العام (فليس الهدف هو "أن يطلب الإنسان الخبز بالدم!") وعلى رأس هؤلاء نجد وزيراً أو ربما وزيرين: فإما أن يكون رجلاً مجرباً ومعه خليفته المعين، *وإما* أن يكون وزيراً تجرى فى عروقه *الدماء* الملكية فى زمن الدولة القديمة (ويمكن أن يتقاسم الرجلان فوق ذلك المهام جغرافيًا أو وظيفيا (٥٥))؛ ومن الممكن أن يكونا وزيرين، وزيراً للشمال ووزيراً للجنوب، كما حدث فى الدولة الحديثة (٥٦). ومن هنا يتسم التنسيق اليومى بالضرورة: فنجد الموظفين الرئيسيين الضالعين بالسلطة المعاصرين لنشأة الدولة (وهم الوزير أو الوزيران، ورئيس قسم الخزينة، والمسئولون عن الأمن وعن الأشغال العامة) يتشاورون كل يوم

(٥٤) على التوالى imyr hwt wrt وwsht (انظر ص ١٧٦– ١٧٨ و ١٨٨– ١٨٩ و١٩٦ فى كتاب: Strud-wick, 1985526) .

(٥٥) انظر ص ٣٢٦– ٣٢٧ من المرجع السابق.

(٥٦) صحيح أن السلطة الملكية ذاتها يمكن أن يقتسمها فرعون مع خليفته عندما يمارسان السلطة معًا. ويبين جريمال Grimal, 1995 *أن الرعامسة عنوا على نحو خاص بنشر تعاليم أمينمحات الأول لكى* يبرروا ممارساتهم الوصاية المشتركة بينما كانت هذه التعاليم قد نشأت فكرتها من أجل تبرير الخليفة المباشر للملك إذا قتل قبل أن يعلن عن الخليفة الذى اختاره (انظر ص ٤٦ من كتاب: Forster, 1981) .

منذ القرن السابع والعشرين ق. م.، وهذا شيء لا غرابة فيه (٥٧). وعلى الرغم من أن الوزير يعاونه موظفون كبار آخرون فإنه وحده مسئول عن أعمالهم، نظرًا لأنه يرأس تدابير العدالة العادية. وهو، كما يبين لقبه "رئيس الهرم" بيانًا لا لبس فيه، في الوقت نفسه رئيس الدرجاتية الإدارية، ورئيس المؤسسات الجنائزية ومشروعات الأشغال العامة. ويبلغه القائمون على الإدارات الوزارية من ناحية، والمهندسون المعماريون والمهندسون الصناعيين من الناحية الأخرى، دوريا بنتائج نشاطهم. ثم إنه يعين رؤساء المكاتب والمأمورين، وهو يقوم بجولات منظمة في الإقليم أو في منطقة عمله، ويراقب عمليات الحصر المساحي، والتسجيل المحفوظاتي للنصوص التنظيمية، وخطط الصروح وغير ذلك من عمليات الشهر والتوثيق (٥٨) .

أما البحث في بلاد الرافدين، عن "دستورٍ" ملزم لكل واحد، فأمر يكتنفه قدر أكبر من الصعوبة، فقد تغير النظام هناك مرات عديدة، ولم يبد على أي ملك قديم أنه كان نموذجًا للحكمة ، بل على العكس كان الملوك، الذين ربما جاز أن يقلدهم المقلدون، ملوكًا لم يقتصدوا في اللجوء إلى القوة الغاشمة. وعلى الرغم من ذلك فقد بقيت مجموعة من التعاليم الدستورية من نفس نوعية المعايير المصرية وعبَرت التحولات السياسية. فهذا نص بابلي من الألفية الثانية ق. م. يفرض على الملك أن يحترم العدل، وأن يحترم الأعيان، الذين هم مستشاروه، وأن يحترم البسطاء، الذين هم مواطنوه ، وأن يحترم بخاصة أهالي المدن المعفاة من الضرائب ومن السخرة ومن الجندية ومن المصادرات، أو المتمتعة بالحصانات القضائية مثل أهالي نيبور **Nippur** وسيبار **Sippar** وبابل **Babylone** . ولا يجوز لموظفيه أن يلجأوا في الحكم إلى القوة وإلى الاستيلاء على الأموال بالباطل. وكانت شروط المعاهدات الموقعة والمواثيق المؤكدة بالأيمان تفرض نفسها على الملك الجديد الذي لا يجوز له أن يفسخها من جانب واحد. وأخيراً، على

(٥٧) انظر ص ٥٥ من كتاب: Lalouette, 1984 ، وانظر كتاب: Van den Boorn, 1990 ترجمة السجلات من ٥ إلى ٨ (الوزير يخرج كل يوم من مقره ليستقبل على العتبة المسئول عن الخزانة العامة وليعطيه إبراء الذمة) – وفي ص ٢٥ ("طلب رئيس الشرطة بالاسم في بهو قصره).

(٥٨) انظر ص ٣٢٩– ٣٣١ من كتاب: Strudwick, 1985 .

الرغم من أن المدن كانت تحتفظ بإعفاءاتها ، فإن المعابد كانت مندمجة فى منظومة إدارية وقضائية موحدة (٥٩). وأضافت أشو - بعد ألفية من السنين - إلى هذه المجموعة من الترتيبات ضرورة أن يجرى اعتماد شعبى دورى للسلطة adû (٦٠) .

جرى تقسيم للمهام بين مَلكٍ أوتى "فهمًا واسعًا" و"عينًا واعية" ، مسئولٍ أمام آلهة الشعب الذين يقوم عنهم بدور "الراعى"، وبين حكومة "قصيرة النظر" مرتبكة فى الإدارة اليومية لمستخدميها يقوم منها مقام "الناظر"(٦١). والمستشار الرافدينى هو رئيس إدارة القصر ورئيس إدارة المملكة، المكلف بتنسيق الأنشطة المدنية والعسكرية، ومراقبة التجارة البعيدة المدى وأشغال الرى وملء خزائن الدولة. وهو شخصية أكثر انطماسًا من شخصية الوزير المصرى، وهو يحمى مَلِكه من سخط الناس على نحو أضعف من نظيره. كذلك لا يبدو على المستشار الرافدينى أنه يلعب دورًا فى التنظيم القضائى ، إلا أن يكون ذلك فى ممارسة مهمته العامة المتمثلة فى تطبيق القوانين ("ولا يقل عدد ما تضمه مدونة حامُورابى de Hammourabi منها عن مائتين واثنين وثمانين قانونًا!"). وفى المقابل حدث له ما حدث لنظيره المصرى وهو أنه لم يكن منفردًا فى ممارسة وظائفه، فقد لوحظ أن نوزى Nuzi كان فيها على ما يبدو ثلاثة مستشارين يتولون المنصب نفسه فى وقت واحد ، ونلاحظ مثل ذلك فى عيلام Élam (حيث كان اثنان من المستشارين يسمون سوكّاللو sukkallu ويعملان معاونيْن للثالث المسمى سوكّالماح sukkalmah والذى كان يقيم على التبادل فى رئاسة دائرتهم، فى مدينة سوس [شوش] Suse شتاءً ومدينة أنشان Anshan صيفًا(٦٢)).

والتمييز الرافدينى بين شارُّو sharru وبين سوكّال sukkal شبيه بالتمييز المصرى بين فرعون pharaon وبين وزير vizir الذى هو أقرب ألفة إلينا (فى لغتنا بين

(٥٩) انظر ص ١٣٣- ١٣٤ من كتاب: Lambert, 1960 .

(٦٠) انظر ص ٢٩٤ من كتاب: Roux, 1985 .

(٦١) انظر ص ١٥٢ و١٧٤ من كتاب: Glassner, 1993 .

(٦٢) انظر ص ٣٨٣ من كتاب: Cassin, 1974 ؛ وص ٩٣ من كتاب: de Meyer, 1982 .

ملك roi ومستشار chancelier) . فى البلدين جرى إنشاء الوظيفة "الوزارية" فى نفس الوقت الذى أنشئت فيه دولة حقيقية إبان الألفية الثالثة ق. م. : منذ الأسر الأولى فى مصر، ومنذ المحاولة الأولى التى قام بها سرجون Sargon الأكادى لتوحيد بلاد الرافدين ، نجد الملك يرافقه منسق للأنشطة الحكومية وإدارة الأقاليم. فوجود "ثنائى رئاسى" هو إذن علامة دالة على بناء سياسى جديد قريب من أبنيتنا السياسية الحالية. وإذا لم نكن فهمنا هذا، فالسبب فى ذلك أن علماء المصريات فى القرن التاسع عشر استخدموا – فى مجافاةٍ لمسار الزمن – كلمة فارسية (٦٣) ثم عثمانية هى vizir "وزير" (وكانت الكلمة مطابقة للفكرة التى كان الناس يكونونها فيما مضى عن الاستبداد الشرقى) للدلالة على ما كان المصريون يسمونه "تايتى ساب تجاتى" taïty sab tjaty وما كان الرافدينون يسمونه "سوكّالماح "sukkalmah أو "سوكاللو دانّو sukallu dannu" : الوزير الأول، فى نقطة التقاء العام والخاص، المحلى والقومى، الإدارة البعيدة المدى والإدارة القصيرة المدى. وبفضل هذا التقسيم للمهام لا ينشغل الملك مباشرة بإدارة البلاد، مكتفيًا بأن يضفى معنى على السياسة المتبعة، وبأن يمارس حق العفو بأن يعاقب المجرمين أو يخفف العقوبة، وبأن يمارس سلطة التعيين باختيار موظفى السلطة أو تغيير وظائفهم.

السلطات العامة

تتميز الدولة l'État بعدد كبير من متخذى القرار décideurs يمارسون جزءًا من السلطة الشرعية. ولما كانت زيادة الوظائف ذات المسئولية – وهى مصدر قوة بالنسبة إلى من يدير البلد – تفترض أن ينهض بتأمين السلطاتُ المرتبطة بكل واحدةٍ منها فريق له تشكيل جيد ومناسب، يحمل لقبًا جذابًا متسقًا معه يكون درجة من درجات سلم وظيفى صاعد حقيقى. وفن الحكم قوامه منح صلاحيات دقيقة ومعروفة للجميع يتم تقديرها بعلامات تمييز تشريفية تستتبع ميزات مادية. وسوء التمكن من هذه المعرفة

(٦٣) كلمة وزير عربية . (المترجم)

التى لا بديل عنها يعرض لخطر تشجيع ضروب من المطالبة باستقلال ذاتى مفرط ، بل ومن إعلان استقلال كامل.

والتوازن بين احتكار الأسرة الحاكمة للسلطات العامة وبين تفتيت السلطات بين عدد هائل من المتنافسين توازن يتم تحقيقه بآليات بسيطة. فى بلاد الرافدين على سبيل المثال كانت الأختام تعطى حاملها التبرير الشرعى اللازم لممارسة وظيفته التى كلف بها. وكانت حيازة الأختام تعتبر رهانًا حقيقيا دالاً على السلطة نظرًا لأن التعليمات الصادرة لا يمكن أن تنفذ وأن تؤدى إلى نتائج إلا إذا كانت مختومة. وبينما كانت أختام الصلصال الأسطوانية فيما مضى شخصية إلى حد بعيد وقاصرة على التجار، فقد أصبحت فى بداية الألفية الثالثة أدوات إدارية ذات مواصفات معيارية تشتمل على رسم شمله تطوير أسلوبى متزايد ("تقديم" الموظف إلى من يعلوه فى الرتبة، ويصاحب الشخصيتين [المرسومتين على الخاتم] إلههم الخاص) وعلى تأشيرة زادت أهميتها شيئًا فشيئًا. والصورة التى تبين الملك ونائبه وجهًا لوجه تؤكد أن المسافة التى يُدخلها بُعد الإقليم (أو عددُ الرتب فى سلم الدرجات) لا تحول دون اتصالٍ بين الاثنين إبان جلسات الاستقبال الخاصة. وعندما تتغير وظيفة الموظف، يجب عليه أن يسلم الخاتم إلى الإدارة (إلا إذا خلفه فى الوظيفة أخوه أو ابنه). وإذا فقد الموظف الخاتم فمن الممكن أن تُسلَّم إليه نسخة معتمدة موثقة مطابقة مع نشر خبر ضياع الخاتم على نطاق واسع. وعندما يتغير الملك (ويتغير معه رب أو ربة عاصمته) تتغير الأشكال المرسومة على الأختام بتغيره، إلا إذا خلفه وريثه من خط عرقى مباشر(٦٤). وفى حالة نشوب نزاع يعتبر الخاتم الدليل الوحيد على صدق الادعاء وسلامة القصد. فى أوجاريت **Ugarit** على الساحل الفينيقى وجدت أسرة نيقماد **Niqmad** بطريق المصادفة الحسنة خاتمًا أسَرِيا أسطوانيا قديما برر مطالبة الأسرة بالعرش شرعيا ضد أولئك الذين

(٦٤) انظر ص ٦٩- ٧٠ و ٨٠ و ٨٢- ٨٦ و ٩٢ من كتاب: Winter; 1987 .

لم يكن لديهـــم ســـوى نســـخة من الأصــــل كان يمكن أن يكون لها هى الأخرى صفـة رسمــــية (وكـان يكفـــى لإثبــات ذلك أن يقـــوم نفــس الحـفّـار المحلّـف) المكلـــف بحـفــر النقـــوش على الأختــــام (بتـقـرير صـحـة التـشـابه بمطابقـة طبع الخاتمين) (٦٥).

فى وادى النيل كان الملوك يوقعون قرارات التعيين وأوامر التكليف بمهام التى تفصِّل على نحو دقيق صلاحيات كبار الموظفين وحدودها. من هذا القبيل مرسوم من الأسرة الثامنة يضع تحت سلطة وزير مصر العليا جميع المستخدمين العموميين (وهم "الأشراف، وحملة أختـام الملك، والرفاق الأفذاذ، والمشرفون على العرافين، والسادة، والقائمون على إدارة الأملاك، والنبلاء") فى الأقاليم الجنوبية السبعة المعينين بالاسم، وكانت سلطة الوزير "لا يجوز لأحد نقضها شرعًا" . وهناك أمر من ملك من الأسرة الثالثة عشرة يخول وزير طيبة سلطة ملاحقة المزارعين الذين يخرجون على الشرعية، كذلك هناك أمر من الأسرة السابعة عشرة يخول موظفًا حكوميا كبيراً سلطات تحقيق واستقصاء واسعة فى إدارة معبد قِـفْـط تتضمن رفت كاهن ونفى أسرته كلها. ونجد رسالة تكليف بمهمة من الأسرة العشرين تحض والى كوش **Koush** على أن "يتعاون كل التعاون" مع حاملها لتسوية قضية محلية على النحو الذى يتمناه فرعون(٦٦) ، وذلك إجراء مطابق لإجراء مهمة "مبعوثى الوزير" ، أو مطابق فى أشور لإجراء مهمة مبعوثى الملك، "المقربين" "قـوربوتو" **qurbûtu** الذين يأتون للبحث والتقصى فى الأقاليم (٦٧). وهناك وثائق مسماة من هذا النوع، كلها من قطع واحد، ومصاغة على نحو واحد فى كل عصر، كثيراً ما خرجت للنشر. وبعضها منتجات رائعة خرجت من أفران الفخار: كان من الضرورى إنتاج ثمانية ألواح لأرشفة قرارات الملك نيفركاوحور **Neferkauhor**

(٦٥) انظر الصفحات xiii-xviii من كتاب: Nougayrol, 1955 .

(٦٦) انظر ص ٢١ من كتاب: Wente, 1990 (مرسوم قفط Coptos)؛ وانظر ص ٢٥- ٢٦ (مهمة بالإنابة القضائية كلف بها موظف فى قفط) ؛ وانظر ص ٣٩- ٤٠ (نصوص رمسيس الحادى عشر).

(٦٧) انظر ص ٢٧٠ من كتاب: Roux, 1985 .

في يوم واحد (٦٨) ، ونحن نعرف أكثر من ٢٥٠٠٠ وثيقة أرشـيفية أصدرتها في أقل من قرن واحد أسـرة أور Ur السومرية الثالثة (٦٩).

في بلاد الرافدين تضاعف عدد التعيينات مع إنشاء تقاسيم إقليمية جديدة، أدت إلى زيادة مقابلة لها في إمكانات تعيين موظفين: في النصف الثاني من القرن الثامن ق. م. لجأ " تيجلاث فالازار الثالث" Tiglath Phalazar III إلى هذا الإجراء للحيلولة دون تمرد النبـلاء الأشـوريين(٧٠). ومع ذلك لم يكن التـضـخم في الوظائف الإدارية هو القاعدة. فقبل ترسيخ أركان الإمبراطورية الأشورية الجديدة لم تستطع إلا أسرة أور الثالثة Ur III وحدها أن تدبر طاقمًا من المحافظين المتنقلين من منصب إلى آخر. وبعد سقـوط أشـور عـاد الملوك البـابليـون الجـدد من مـثـل نبـوخـذنصـر Nabuchodonosor ونابونيد Nabonide إلى نقل المأمورين في تكتم وحذر من منطقة إلى منطقة (٧١). أما فراعنة الدولة الحديثة في مصر فقد نفذوا هذا الأسلوب على نحو أفضل قليلاً، وبخاصة مع الموظفين والمستخدمين من أصل سوري أو نوبي أو إثيوبي قبل أن ينقضوا على العرش.

وفيضـان الألقاب التي منحها الملك أو التي طالب بها الوجهاء أهل الحل والعقد على نحو عاطفي في شوق عارم إلى التقدير فيضان لافت للنظر في البلدين كليهما. هكذا نجد منذ الأسرات الأولى ألقاباً رسمية جليلة: "نظار"، و"مراقبون" من كل صنف ("مفتشو الصوامع" في مصر،"مفتشو القنوات" في بلاد الرافدين)؛ و"قضـاة" من كل درجة؛ وسدنة القصر من كل شاكلة ("رئيس مستخدمي القصر الكبير"، و"كبير الغرفة"، و"شيخ البـوابة"، و"حامل المروحة"، و"حامل أخفاف"، و"حامل جفان الحلاق، و"حامل أختـام"، أو حتى "مصفف شعر"، و"مزيِّن أيادي"، و"حارس كلاب" الملك ، في مصر؛

(٦٨) انظر ص ٣٢ و ٣٨ من كتاب: Goedicke, 1964 .

(٦٩) انظر ص ٤٣ من كتاب: Civil, 1987 .

(٧٠) انظر ص ٨٦ من كتاب: Larsen, The Tradition of Empire...,1979 .

(٧١) انظر ص ٢٩٧ من Brinkman, 1968 .

و"الساقى الأعظم"، و"المستشار الأعظم"، و"كبير الخدم"، و"رئيس الخصيان"، و"رئيس الدائرة الملكية"، و"رسول" أو "عمدة القصر" فى أشور(٧٢)). أما الألقاب غير الرسمية والتى اتخذها أصحابها فهى موجودة وبخاصة فى الدولة الحديثة التى نجد فيها الكثير من الرؤساء الصغار "رؤساء فرق"، رؤساء عمال، عمال من ذوى الأقدمية أو الموهبة، بسطاء ولكنهم معتزون بأنفسهم، أو تتملكهم ببساطة رغبة فى الصعود الاجتماعى من أجل ورثتهم، فيلقبون أنفسهم فى سذاجة مثيرة للوجدان "مشرفين على الأشغال فى دار الخلود"، "أساطين النجارة فى ساحة العدالة"، أو نجد "حجَّارين" (ونجد كذلك "صناع الأحجار النفيسة" فى بلاد النهرين، و"محكِّمين" مختارين بين الفنيين فى التعدين) (٧٣). بين بداية الدولة القديمة ونهاية الدولة الحديثة واكب تعقيد المهام وتضاعف الألقاب ما يمكن أن نسميه اليوم التحول الديموقراطى للوصول إلى الوظيفة العامة.

ففى الدولة القديمة وحدها لا يقل ما نعرفه من ألقاب عن ٢٦٠٠ لقب كان يحملها ١٧٦ فرداً (من بينهم ٦٧ وزيراً)، ونحن نعرف أن أغلبهم يحملون لقبين، وأن الوزراء يحملون أكثر من ذلك، ولكننا نجهل هل كانوا يحملون الألقاب المتعددة متزامنة، أم أنهم كوموها الواحد بعد الآخر على مر المسار الوظيفى. ولما كان المصريون يميزون فى هذا الوقت المبكر الرتبة عن الوظيفة، فقد كانوا يمنحون الألقاب الشرفية أو المناصب التى تصف أنشطة فعلية تماماً، ومن الصعب أن (٧٤) يشق الإنسان طريقه وسط الكم الكبير من لوائح الألقاب فى ظل أنظمة عديدة، وعلى مدى ألفيات مختلفة، تعلو وتهبط حسب حركات الإصلاح التى ربما جعلتها أقرب منالاً أو على العكس أشد تدقيقاً فى الاختيار. وإذا اتخذنا لنا موقعاً عالياً ننظر منه إلى الألقاب والمهام من تحتنا، استطعنا على أية حال أن ندرك وجود منطق مزدوج يؤثر فى صناعة الألقاب والوظائف. هكذا

(٧٢) انظر ص ٤٣ من كتاب: Wente, 1990 ؛ وص ٢٤٠ و٢٧٩ من كتاب: Roccati, 1982 ؛ وص ١٥٣ و١٦١ و ١٦٢ من كتاب: Glassner, 1993 ؛ وص ٢٩٦- ٢٩٧ من كتاب: Roux, 1985 .

(٧٣) انظر ص ١٣١ و١٣٩ و٢٥٣ من كتاب: Cerny, 1985 .

(٧٤) انظر ص ١٧٢- ١٧٥ و ٢٤٢- ٢٤٦ من كتاب: Strudwick, 1985 .

يمكننا أن نميز من ناحية وظائف تفتيش ووظائف تنفيذ، وظائف قضائية ووظائف تنفيذية؛ ومن ناحية أخرى هناك صلاحيات تعتمد على الإدارة المركزية، كما أن هناك وظائف ملحقة بمكونات للدولة (الأوقاف الخيرية، أو الإدارات المحلية، أو "إدارات المستعمرات") منحت بناء على مرسوم ملكى شخصية معنوية تستتبع مخالفات منوعة (إعفاءات، أساليب خاصة فى السيطرة والأحكام ... إلخ). ولكى نكون فكرة أكثر دقة عن منظومة وُضعت على مدى اثنى عشر قرنًا، علينا أن نقارن الألقاب بعد ذلك بوظائف زمنية أو دينية، وظائف القصور أو الدولة، وظائف داخلية أو خارجية، مدنية أو عسكرية.

جاء تكاثر الوظائف ثمرة نمو النشاط الاقتصادى: فلم تعد العائلة الملكية فى مصر منذ الأسرة الرابعة تفى باحتياجات إدارة البلاد. وأصبح لزامًا على الأمراء أن يتعايشوا مع الخبراء، ثم أن يتخلوا لهم عن مكانهم، مكتفين بالألقاب الشرفية التى لا يجوز نقلها إلى آخرين والتى خلت من كل مضمون دقيق، بينما تضاعف عدد الوظائف الخالية. وكان تزايد عدد الوظائف ذات السلطة إذ يعطى الملك هامشًا طيبًا للمناورة (ويحد من سلطة معاونيه المباشرين، وبصفة خاصة وزيرٍ كان فيما مضى على صلة به) ، يفتح أمام الموظفين الملكيين كذلك مجال إمكانات متعددة للتذمر والتنافس بل التصادم من أجل "الجرايات" والمكافآت والمنح فى مصر كما فى بلاد الرافدين، أو فى النوبة وسورية فلسطين والأناضول أو فى عيلام. كذلك أدى تزايد هذه الوظائف فى نهاية المطاف إلى تصنيف الثورات السافرة بناء على العلاقة بنوعية موظفى الدولة التى تأتى من بين صفوفهم: عمليات اغتصاب صادرة من إدارة القصر الملكى أو من الإدارة الثقافية، تمرد الجيش، تذمر رجال الإدارة المحلية أو إدارة المستعمرات.

رقابة محكمة

انطبع البلدان - مصر وبلاد ما بين النهرين - منذ وقت مبكر بانتهاج السياسة نهج الاحتراف وهو ما فتح الباب أمام رجال جدد كانوا أحيانًا من أصل متواضع ليدخلوا فى الإدارة المركزية أو فى الإدارة بعد تفكيك مركزيتها. اكتسب هؤلاء

القادمون الجدد شيئًا فشيئًا نفوذًا على حساب العائلات المالكة والعشائر التى لها بها صلة ، وكانت هى حتى ذلك الحين التى تحمل مهام رئاسة الأقسام الإدارية الكبيرة. وقويت العائلات المالكة وعشائرها وتحددت صلاحياتها بدقة بعد أن كانت عائمة جدا. وفصل القادمون الجدد مواردهم الخاصة عن الموارد العامة التى حملوا مسئوليتها، وزادت ثرواتهم وزاد نفوذهم إلى الدرجة التى انتهى فيها أمر السلطة الملكية وسلطتهم إلى التوازن فى منظومة سياسية وإدارية وإقليمية خاضعة لدرجاتية مزدوجة ، وبالتالى لرقابة مزدوجة.

فى الدولة الحديثة أصبحت الحكومة والإدارة فى مصر متمايزتين عن بيت الملك الذى أصبح تدبيره منفصلاً (يقوم على ما يناظر"المخصصات الملكية" الحديثة) يمكن مقارنته بتدبير الأراضى الأجنبية تحت النفوذ المصرى. قبل هذه الفترة بألف عام كان أصحاب مناصب رفيعة من القصر الملكى يدبرون كل الأمور الداخلية (تعداد البيوت، التموين، تنظيم العمالة، الشهر العقارى، إدارة التجمعات المحلية)، وهى وظائف كان يتولاها "رؤساء كتبة وثائق الملك" imyr zash neswyt . وهذا لقب كثيراً ما ارتبط بلقب وزير اعتباراً من أواخر الأسرة الخامسة ، كما مُنحه أفراد من مستويات متزايدة التواضع عندما كانوا يمارسون هذا العمل بصفة أساسية. فى هذا العصر نفسه لم تعد المقابر الخاصة بكبار الموظفين تحيط بالأهرامات الملكية ، وتَرَسَّخ هذا الاتجاه بمرور الوقت على الرغم من ارتداد إلى الوراء كان يحدث أحيانًا(٧٥).

فى أشور كان الفصل بين البيت الملكى والإدارة الوطنية أقل وضوحًا. فكانت معية الملك تدبر كل شىء لأنه يطلب منها على مستوى صلاحياتها القادرة على النبوءة والتوقعات المستقبلية. ولم يكن التمايز الذى يرفع الموظفين بعضهم فوق بعض على سلم الدرجات رهنًا باختلاف الوظائف (التى لم تكن بصفة عامة محددة بدقة) أو رهنًا بالأصل الاجتماعى أو الأسَرى (الذى لم يكن معروفًا إلا على نحو سيئ)، بقدر ما كان

(٧٥) انظر ص ٢٠٨ من كتاب: Trigger, Kemp. O'Connor, Lloyd, 1983 (رسم تخطيطى للحكومة والإدارة فى الدولة الحديثة).

رهنا بالكفاءة المتفاوتة التى تتاح للمحللين من حيث قدرتهم على التنبؤ بالأحداث، ورهنًا بشهرة امتيازهم فى السلك الذى يأتون منه (الكَتَبَة، العرافون، المتخصصون فى الهواتف الغيبية). وأيا كان الأمر فقد كانت هناك "أسَر من علماء" **urmânu** يتخصصون فيما كان يسمى إبان القرن التاسع عشر بعلوم الحجرة **les sciences camérales** (أو "العلوم السياسية") حتى إن الملك كان يفضل أن يختار مستشاريه من بينهم. ولكى يتحرر من سطوتهم نراه يعين من حين لآخر رجالاً غير معروفين ("ابتداءً من الآن ستكون فى معيتنا" ، عبارة ساحرة تدعو من توجه إليه إلى أن يحضر كل اللقاءات الملكية وتتيح له أن يعمق هكذا معلوماته عن الدولة أو توسيع شبكة الشخصيات ذات النفوذ). وكان الملك علاوة على ذلك يتخذ مجموعتين من المستشارين، الرسميين وشبه الرسميين، وكان يفعل ذلك على سبيل الاحتياط، وإن لم يمنع هذا الاحتياط بمرور الوقت (٧٦) من نمو سلطة المثقفين المطلوبين ويدل هذا الاحتياط على تكتم الملوك الأشوريين حيال التمييز الكامل بين أمور الأسرة المالكة وبين الأمور العامة. يشهد على ذلك أيضاً ما كان يجرى فى السهل السورى وعلى الساحل الفينيقى من معالجة الأمور العامة فى حجرة النوم الخصوصية للملك (٧٧).

وعندما تم هذا الفصل بين الشئون الخاصة والشئون العامة كانت له نتيجة إيجابية أخرى هى تحصين الإدارة على مدى طويل ضد الصراعات على خلافة الملك. وربما كان من الممكن تفسير الاستمرارية المصرية بهذا الإجراء الحكيم. وليس من شك فى أن اختراع نوع من الفصل بين من يأمرون بالصرف وبين القائمين بالمحاسبة - قبل أن تنشأ هذه الكلمات - من قبيل الفصل بين المكلفين بالرقابة وبين المكلفين بالتنفيذ ، قد لعب دوراً فى بناء دولة حديثة تمتنع الهيئات البيروقراطية فيها عن التدخل فى الحياة السياسية وهذا فصل أكثر تحدداً فى مصر منه فى بلاد الرافدين. إلا أن السومريين عرفوا فى الألفية الثالثة إجراءات ميزانية مركبة تواكبها حسابات مالية فى

(٧٦) انظر ص ٣٧ و٤٣ و٦٩- ٧٤ من كتاب: Villard, 1986 .

(٧٧) انظر ص ١٨٩ من Bottéro, 1957 : بيت ماياليم Bît Mayalim فى مارى Mari حرفيا "بيت السرير": وهو المكان الذى يستقبل فيه الملك (انظر ص ٦١- ٦٢ من Durand, 1987) .

ختام العملية حيث قورنت الواردات والمصروفات بالسيولة المتوقعة[٧٨]. فى مارى Mari فى مطلع الألفية الثانية كانت وظائف عديدة مجمعة فى شخص موظف واحد محلَّف يسمونه "إيبوم" ebbum وهى وظائف المراقب والمحاسب ومسجل المساحات، والقائم على منتجات الزراعة وتربية الحيوان والعمال ومستحقى الجرايات أو الأرباح. وكان أصحاب هذه المهمة ممارسين قدامى من الفرع المقصود وقد أصبحوا مكلفين بالرقابة عليه بفضل ما أتيح لهم من معرفة جيدة بألاعيب المهنة ومنظومات تحويل الأوزان والمكاييل والمقاييس [٧٩].

هذا الحرص واضح كذلك فى مصر: حيث نلاحظ اهتمامًا بتحاشى أن تختلس الموارد الجماعية أو تبعثر بحماقة. هناك المختصون فى المالية الذين لا يبخلون على "وزراء" العمل والصوامع العامة بالمساندة ، وهم بالرغم من ذلك يشغلون وظائفهم تحت سلطة "وزير" الخزانة (وكان وزير الخزانة هذا منذ الدولة القديمة يعاونه "مسئول الخزانة" الجنوبى الذى يقيم فى أبيدوس[٨٠] ، ثم أصبح منذ عهد أمينوفيس الثالث يساعده فى المنطقة نفسها فى الدولة الحديثة " كيَّال صومعة قرابين آمون الأول [٨١]"). أما الحسَّابون الملحقون بالأوقاف والمعابد وزمامات الدولة (والذين كانوا يلقبون بـ "ريودو" rewudu أى مراقبين ، والكلمة هى المرادف المصرى لكلمة "أوجولا" ugula السومرية) فكان يرمز إليهم بشارة هيروغليفية نتبين فيها رجلاً يمسك عصا [٨٢] . وحيث إنهم كانوا يقومون بمعايرة النتائج (أو مقاييس النيل) فإننا نجدهم يذكرون فى سجلاتهم بالأرقام وبكل دقة نشاط أولئك الذين يقومون بأعمال وأولئك الذين يجمعون القرابين، ويسلمون دون تعليق إلى السلطات المختصة السجلات المختومة (التى

(٧٨) انظر ص ٥٩ – ٦٠ من كتاب: Jones, 1975 ؛ وانظر ص ٢٧ من كتاب: Powell, 1977 .

(٧٩) انظر ص ١٨٢ و١٩٤ و١٩٦ و١٩٨ و٢٠٦ من كتاب: Michel, 1990 . ولنا أن نفكر فى "المحتسب" muhtasib فى العصر الوسيط الإسلامى.

(٨٠) انظر ص ١٣٠ من كتاب: Kanawati, 1980 .

(٨١) انظر ص ٢٨ من كتاب: Lefebvre, 1929 .

(٨٢) انظر ص ١٢ من كتاب: Menu, 1970 .

تختم أحيــانًا بخــاتم "ســرى [٨٣]") التى يبينون فيــها المطالبات تمهيداً لملاحقات محتملة.

فى بلاد ما بين النهرين نجد محاسبين فى الإدارة المدنية كما نجدهم فى الإدارة الدينية. ويدل اسمهم على أنهم يسجلون أرقامًا كما يسجلون وثائق قانونية (فالاسم "جوداپشوم" gudapshum يعنى فى الواقع "محاسب وكاتب محفوظات") وهو ما يهيئهم لمسار وظيفى صاعد باهر لأنهم يصلون فى النهاية إلى "شانداباكُّوم" shandabakkum . وهناك كلمات أخرى تتضمن فى مدلولها - كما هى الحال فى وادى النيل - الرقابة بمعناها الدقيق الضيق (وهذه هى حال "القيپو"qîpu الأشوريين الذين يشرفون على العمليات المالية الضرائبية لدى المأمورين). ويصدر المحاسب المراقب إيصالات، ومخالصات، وبيانات جرد، وبيانات توريد المخازن الرسمية ، كما يصدر شهادات (مثل شهادة تقرر ضياع لوح يعطى الحق فى جراية، وتبين أن الصورة المطابقة سيجرى إلغاؤها فى حالة العثور على الأصل حتى لا يحصل صاحبها على الجراية المقررة مرتين[٨٤]). فى مارى Mari قيِّمت حسابات المشاغل التى تصنع التماثيل للطقوس الدينية على أنها "بلغت الكمال" فى بعض المعابد، وقيل فى شأن حسابات مشاغل أخرى إنها مطلوبة بلا تأخير من قِبَل الذين أصدروا التكليفات وقاموا بالصرف ("على هؤلاء الذين أمروا بصناعة هذا التمثال ... أن يجلسوا، وأن يدونوا الحسابات" وأن يقدموا تقريراً ماليا إلى السلطات صاحبة الوصاية التى يتبعونها [٨٥]).

والمراقبون فى الشرق القديم، مثلهم مثل موظفى الحسابات فى عصرنا الحاضر أو مثل مندوبى التحصيل والصرف عندنا، كانوا فى كثير من الأحايين مسئولين عن الموارد المالية العامة وبخاصة عندما يكونون قائمين على الضرائب فى مناطقهم (لهذا السبب جعل پيپى الثانى Pépy II، ملك مصر، فى القرن الثالث والعشرين ق. م.

(٨٣) انظر ، ترجمة القسم السابع Van den Boorn, 1990 .

(٨٤) انظر ص ٤٧- ٤٨ و١١٤- ١١٥ من كتاب: Charpin, 1986 ؛ وانظر ص ٢٧٠ من كتاب: Roux, 1985 ؛ وص ١٧٤ من Bottéro, 1957 .

(٨٥) انظر ص ١٣٩- ١٤١ من كتاب: Dossin, 1950 .

أصحاب المناصب فى الأقاليم المصرية مسئولين عن موارد الضرائب كل فى منطقته؛ كان ياريم ليم Yarim-Lim ملك ألالاح Alalah قرب حلب فى القرن الثامن عشر ق. م. يجمع كل الضرائب ويوزعها بعد ذلك على الصناديق المحلية وجزية مارى Mari والخزانة الخاصة(٨٦). أما ملك مارى Mari فكان يخلد إلى الراحة معتمداً على "أساطين المناصب" الذين كان يجمعون الضرائب فضةً أو عينية(٨٧) ، بينما كان نظيره البابلى يستخدم بعد اثنى عشر قرناً من الزمان محصلى ضرائب محليين يسمون "ماكيسو" mâkisu (٨٨) وكان هؤلاء المحصلون المحليون فى تدبيرهم لحساباتهم على نهج يقربهم من مواطنيهم، يستطيعون كذلك أن يلعبوا دور الضامنين للمدينين الذين كانوا يُلاحَقون فى منازعات خاصة (٨٩). ولما كانوا يمارسون على غرار الملك مسئولية محلية في مجال العدالة، فقد كانوا يحملون الإصر راضين على الرغم من المخاطر، لأنه كان يحسِّن مركزهم ويعطى من يعمل باسم الملك كل وظائف الملك.

سيطرته على أراضيه

ليس هناك فى الشرق القديم شىء يبيِّن تنظيم الأراضى الإقليمية أفضل من تقسيم السلطة بين الملك وبين ممثلى الشعب والحكومة والإدارة. وسواء كان الأمر أمر سلطة محلية حقيقية أو أمر ما عبروا عنه بالعبارة اللطيفة السلطة التى تمارَس محليا (٩٠)، أمر تمنى إلغاء المركزية بناء على أسباب ديموقراطية أو مجرد إلغاء للمركزية حرصاً على الفاعلية، فالظاهر أن كل الصيغ جُرِّبت. فى عصر سرجون Sar-gon ، أول موحِّد لبلاد الرافدين توحيداً عابراً ، حول عام ٢٣٠٠ ق. م. ، بقى

(٨٦) انظر ص ١٢٩ من كتاب: Kanawati, 1980 وانظر ١٢١ من Bunnens, 1982 .

(٨٧) انظر ص ٢٧٥ و ٣٣٩ من كتاب: Bottéro, 1957 (المقصود "بيل بيلاتى") bêl bilâtî .

(٨٨) انظر ص ٢٩٨ من كتاب: Brinkman, 1968 .

(٨٩) انظر ص ١٨٠ من Roccati, 1982 .

(٩٠) انظر ص ١١ من Bottéro, Les pouvoirs locaux..., 1982 .

الاستقلال الذاتى المحلى قويا بالدرجة *التى* سمحت بالكلام عن "وهن كوهن بيت العنكبوت يتسم به النسيج الإدارى فى الأقاليم (٩١)". بل من الجائز أن يكون بعض الملوك الذين أتوا فيما بعد، مثل ملوك أراافا **Arrapha** الرافدينيين ، قد عجزوا عن تعيين مأمورين دون موافقة المجالس المحلية(٩٢). فنحن إذن بعيدون كل البعد عن النمط المرزُبانى المستبد المنسوب إلى السلطات البابلية بعد الغزو الفارسى ، وهو نمط بُولغ فى وصفه و تقييمه لأن الأسرات فى البلاد المغلوبة نجحت فى أن تحفظ لنفسها على مدى طويل مكانتها واستقلالها بالقرار استقلالاً ذاتيا(٩٣).

وليس الأمر سهلاً بالنسبة إلى أية حكومة: فإعطاء استقلال ذاتى مفرط يمكن أن يؤدى إلى تفاوتات فى معاملة المواطنين، أما احتفاظ الحكومة المركزية بقدر مفرط من السلطة ممثلاً فى شخص مبعوثها فيشجع على التهاون حيال الاستقلال. ونجد فى كل الفرضيات أن الإدارة الحساسة للأراضى - التى غالبًا ما كانت متباينة، مختلطة، بعيدة عن المركز - من شأنها أن تغذى التطلعات السياسية لدى أعيان الأقاليم، الذين أصبحوا منذ ذلك الحين ينافسون بيروقراطيىّ العاصمة ويشكلون خطرًا محتملاً على الملك. تلك حقيقة ثابتة يزيد من ثبوتها أن البيروقراطية المحلية تبنى جهازها وتتشكل مهنيًا على نموذج إدارة الدولة. وهكذا يجد الولاة المحليون أنفسهم على رأس جيش من الموظفين يقومون هم فى أغلب الأحيان بتعيينهم ؛ وهم الكتبة والعرافون وحملة البريد والمبعوثون ورؤساء خدم المقار والقنواتية القائمون على التفتيش على القنوات وحراس بوابات المدينة وحراس بوابات القصر والحُجّاب والمنادون العموميون المسئولون عن التبشير بالأخبار الطيبة (وهو ما تعبر عنه أسماؤهم أحيانًا) وعن الإنذار بالأخبار السيئة (فهم الذين ينظمون السُّخرة).

(٩١) انظر ص ١١ من كتاب: Glassner, 1986 .

(٩٢) انظر ص ٢٧٧ من كتاب: Jankowska, 1969 .

(٩٣) انظر ص ١٢٧- ١٥٥ من كتاب: Stolper, 1988 . يظهر لنا الاختلاف عن المرزُبان الحقيقى واضحًا عندما نحيط علمًا بالمسار الصاعد الذى سلكه بيلسونّو Bêlsunnu (انظر ص ٣٨٩- ٤٠٢ من كتاب: Stolper, 1987) الذى كان نائب محافظ بابل ثم أصبح محافظ سورية.

وعمدت غالبية الحكومات الرافدينية إلى تعيين شخصيات تكون مسئولة أمامها عن النظام العام وعن التماسك الاجتماعي في منطقة بعينها، معتمدة تعيين موظفين للسلطة على هواها ، عن اختيار محلي أو متنقل. نجدهم عُمَدًا أو مأمورين في العديد من المناطق في كل العصور، دون أن نستطيع الكشف عن رباط واضح بين درجة سلطة النظام وبين الشكل المتبع في إدارة أراضيه. في ماري Mari – التي ضرب بها المثل على النظام قوي – نجد أن الحاكم الـ "سوجاجوم"sugâgum الذي كان يعين من حيث المبدأ لمدى الحياة (إلى أن "يسير إلى قدَره") لابد من أنه قد كسب ثقة مواطنيه، فهؤلاء المواطنون رشحوا للمنصب واحداً منهم ودعموا الترشيح بمبلغ من الفضة سددوه إلى الخزانة العامة. وعندما نقض المحكومون سلطة الحاكم لم يكن أمامه من سبيل إلا أن يقدم استقالته إلى الملك (" لم يعد في مقدوري أن استمر في ممارسة مهام الحاكم في "دور- ياحدوم - ليم Dûr-Yahdum-Lim . لقد طُردت. فليعيَّن من يجب أن يعيَّن"). وليس من شك في أن علينا أن نرى في هذا الاحترام غير المتوقع للأعراف المحلية من قِبَل ملكٍ قوي تراثَ إجراءات سياسية قبلية قائمة بين الشعوب الذين جمعهم تحت سلطته (٩٤). ونحن نجد الـ "شاكنو" shaknu البابليين الجدد في حركة سياسية غير مستقرة قد أصبحوا على العكس – بعد ألفية من السنين – مأمورين حقيقيين وضعوا تحت إشراف وثيق من إدارتهم وكانوا ينقلون من حين إلى حين من موقع إلى موقع آخر. وأقصى ما وصلت إليه الملحوظات هو أن التقطيع إلى أقاليم ، والذي يبدو عليه أنه كان بيروقراطيا في الظاهر، تبع عن كثب حدود الأراضي القبَلية التي "تسمت التقاسيم المستحدثة بأسمائها أحيانًا، كما بدا على المأمورين أنهم ألصق بهم "عُمَد" (٩٥)".

هؤلاء الـ"خازانُّو"khazannu أو الـ "خازيانو" khaziânu هم في واقع الأمر "عُمَد معينون" . وهم يقومون بدور المحكمين بين الفرقاء في المنازعات على تحديد الأراضي، وجلب الماء، وتوارث العقارات، ويساعدهم في وظائفهم هذه الأعيان في الدائرة. في

(٩٤) انظر ص ٥٥– ٥٧ و٦٧ من كتاب: Talon, 1982 .

(٩٥) انظر ص ٢٩٦ و٢٩٨ من كتاب: Brinkman, 1968 .

أشور القديمة كان الذين يقومون بهذا الدور هم ببساطة "كبراء المنطقة" راباتو شا آلى" rabâtu sha âli . فى مارى Mari كان لكل المدن والقرى "خازانو" khazanu خاص بهم يعمل بالاتفاق مع مجلس آباء "أبّو" abbû يوافقون على الضريبة المحلية ويرعون حقوقهم العرفية فى الحكم على المنازعات. ونجدهم فى أرّافا Arrapha شمال شرقى دجلة وفى عيلام Élam فيما وراء جبال زجروس Zagros حيث يحملون اسما آخر هو "داچانو dajjânû أى القضاة (٩٦). وكان الملك السومرى، بغية تحجيم سلطتهم، يجمع مأموريه دوريًا لكى يتبادلوا معلوماتهم وينسقوا أنشطتهم (٩٧). وكان الملك الأشورى فى العصر الأشورى المحدث يعين أحيانًا "عدة عُمَد "فى الدائرة الواحدة (وصل عددهم إلى ثلاثة فى دائرة أشور) على أمل أن يراقب الواحد منهم الآخر. أما ملك مارى فكان يضع عدداً من العُمَد تحت السلطة الوحيدة لحافظ المدينة "خالسو" khalsu . فإذا ظن أن هذه الحيطة لن تكفى ، كان يضع بجانب هؤلاء الـ "خازيانو" khaziânu موظفين "شاكينو" shâkinu ، يقوم أحدهم على الأقل بالرقابة على البلدية(٩٨) وكان الملك الفينيقى يطلب من "عمده" أن يستضيفوا مبعوثيه وأن يعاملوهم معاملة طيبة وأن يحموهم، حتى إذا كانوا قد جاءوا للتفتيش عليهم (٩٩) .

وهكذا نجد على كل المستويات ممثلين للملك مستندين إلى السلطة العامة لا يقدمون حساباً عن شىء إلا إلى مليكهم. والقادة العسكريون إبان أسرة أور الثالثة Ur III العظيمة، الحكام العسكريون الإقليميون "شاجينا" shagina ، من أعضاء الأسرة الملكية السومرية أو من الساميين الذين ارتبطوا بها بعد أن نجوا بحياتهم عند انهيار نظام سرجون Sargon، كان المستشار الأكبر هو الذى يعينهم والملك هو الذى ينقلهم.

(٩٦) انظر ص ٢٣٧ من كتاب: Jankowska, 1969 ؛ وانظر ص ٨١ من كتاب: Zaccagnini, 1980 (يطلب القضاة من العمدة فى مدينة صغيرة بمملكة أرّافا Arrapha أن يدعو المجلس المحلى للاجتماع لكى يقضى فى أمر لص)؛ وانظر ص ٩٧ من كتاب: de Meyer, 1982 (" أعيان المدينة" يرأسهم واحد منهم يسمى بالعيلامية "تيپير" tepir) .

(٩٧) انظر ص xvii الملحوظة viii من كتاب: Grégoire, 1970 .

(٩٨) انظر ص ٧٧ و ٨٠- ٨١ و٨٥ و٨٧ من كتاب: Garelli, 1982 .

(٩٩) انظر ص ١٣٠ و١٣١ و١٣٥ من كتاب: Bunnens, 1982 .

وهم مسئولون أمامهما عن نشاط الحكام المدنيين "إنسى" ensi الذين كانوا يختارون من بين العائلات المحترمة محليًا وكانوا يحاطون بالعديد من رؤساء البلديات ورؤساء القرى (الذين كانوا يسمون "خازانو" khazanu) (١٠٠). كان على المأمورين الـ "شاكين ماتى" shakin mâti فى المملكة الصغيرة جداً المتمركزة حول مدينة نوزى Nuzi أن يحسبوا حساب ما لا يقل عن ثلاثين من الأعيان المحليين أو الـ "خازانو" kha-zanu، بينما ظل العُمَد منعزلين فى مدنهم وقراهم.

وكان شَغْل مركز العمدية لا يأتى للعمدة إلا بالقليل من الدخل، بل كان يكلفه الكثير. كان عليه أولاً الصرف من أجل نيله، وتقديم مختلف الهدايا للحفاظ عليه، ومعاملة مبعوثى الملك معاملة سخية والإنفاق على استقبالات لا محيص عنها لدى السلطات العليا، وضمان مصالح أصحاب الشكاوى ووعدهم بتعويضات فى حالة المساس بأمن الممتلكات والأشخاص فى الدائرة تحت الرقابة. كل هذا دون مقابل رسمى: لم تكن الوظيفة مسجلة فى قائمة من يحصلون على جرايات من الحبوب والملابس والزيوت والدهون والبيرة والنبيذ ، وهى جرايات كان ينعم بها الموظفون وحاشيتهم فى المحافظات. فكان من الصعب أن يقف واقف فى وجه تحول منصب العمدة إلى منصب "وراثى"، أو فى وجه قيام بعض من يشغلونه إلى إساءة استغلال وظائفهم ليكونوا لهم شلة من العملاء، وليثروا من الرشوة ثم من التعديات المختلفة (من قبيل نهب الملك العام والخاص، وفرض عقوبات بلا مبرر ثم القيام بإلغائها فى مقابل رشوة ، إلخ). وكان أشد الفلاحين تواضعًا وخوفًا – ربما بتحريض خفى من ممثلين مباشرين للملك – يرفعون أصواتهم بالشكوى، فكانت مثل هذه التعديات الصارخة تمثل حجة مثالية يتحجج بها الحكام للتدخل(١٠١) .

وتبدو الاختلافات بين بلاد الرافدين ومصر فى هذا الشأن ضئيلة. فنحن نجد فى مصر أيضًا حكام الأقاليم، ونجد عُمَداً معينين، ومجالس محلية منحت صلاحيات

(١٠٠) انظر ص ٢٤– ٢٥ من كتاب: Steinkeller, 1987 .

(١٠١) انظر ص ١٠٢ و١١٠– ١١٢ من كتاب: Cassin, 1982 . ونلاحظ أن المظالم التى وقعت على الرافدينى كوشُيهارپ Kushshiharp شديدة الشبه بتلك التى تعرض لها المصرى پانيب Paneb .

ضرائبية وقضائية، كما نجد مبعوثين وزاريين لمراقبة النشاط فى هذا العالم الجميل كله. فعلى المستوى المحلى أنشئ فى زمان الدولة القديمة منصب حاكم الإقليم ومنح *السلطة الإدارية والسلطة القضائية محليا بتفويض من الوزير*(١٠٢) *الذى يظهر الحاكم* - وهو ممثله المحلى - له من الولاء ما يناسب عدم توقعه الحصول على المنصب(١٠٣) . حتى الأراضى المنعزلة عن وادى النيل، مثل الواحات، كانت مرتبطة بالإدارة المركزية وموضوعة تحت مسئولية حاكم مدنى "حيكا" **heka** يشرف كذلك على تدبير شئون المعابد المحلية(١٠٤). فى زمان الدولة الوسطى يبدو الحكام والعمد أو المأمورون أكثر استقلالاً ذاتيا. كانوا ينحدرون غالباً من عائلات محلية يختار الملوك من بين ظهرانيها من "يعرفون القوانين ليساعدوهم، وكان بعضهم يبتنون قصوراً فيها تماثيل لهم تتربع على العرش(١٠٥). وتحاشياً لقيام الأشخاص المرموقين فى الأقاليم بتكوين مركز قوة كان الفراعنة يلزمون أكثرهم حركة وإثارة بالإقامة فى العاصمة، وكانوا يرفضون تعيين ورثتهم خلفاء لهم فى المنصب، فلم يكونوا يشغلون على نحو منظومى الدرجات الثلاث لإدارة الأراضى (١٠٦). فى زمان الدولة الحديثة كان الوزير هو الذى يختار من بين الأعيان المحليين عمدة "حاتى" **haty** ، وكان العمدة المختار يصبح مسئولاً عن

(١٠٢) انظر ص ٢٧٣ من كتاب: Pirenne, 1932 (المحافظ "ساب أج مير" sab adj mer " يؤدى فى وقت واحد وظائف الـ "ساب" sab والـ "أج ميـر" adj mer ، بمعنى أنه يمارس السلطة القضائية والسلطة الإدارية ... أى أنه ينقل بدقة فى دائرته السلطة التى يمارسها الـ"تايتى ساب تجاتى" taîti sab tjati الوزير (فى القطر كله"). انظر كذلك ص ٥٠– ٥١ من كتاب:Valbelle, 1998 .

(١٠٣) وبخاصة إذا استهدف الاختيار امرأة: فقد اختار بيبى الأول حماته لتشغل منصب رئيس ("نبت" nbt) خدمات الوزير فى أبيدوس (انظر ص ٢١٠ من كتاب: Kanawati, 1981) .

(١٠٤) انظر ص ٢٥٠ و٢٥٢ من كتاب: Pantalacci, 1985 . كان المقصود يتلقى فى مقابل هذا المرسوم المتضمن منحه الصلاحيات، منحة جنائزية (فيصبح "إيماخ" imakh . بالنسبة إلى بعض الملوك كانت تلك وسيلة جيدة لدفنهم بعيداً عن هرم الملك نفسه (انظر ص ٢٠٦ من كتاب: Kanawati, 1981).

(١٠٥) انظر كتاب: Van Slicken III, 1996 . كشفت حفائر الزقازيق فى الدلتا عن تماثيل عديدة لعمد (منها تمثال لعمدة معاصر لأمنمحات الثالث Amenemhat III اسمه خاكاورسنيب Khakaureseneb) فى قلب مجموعة تشمل فيلا ومساكن خاصة ومكاتب وساحات استقبال.

(١٠٦) انظر كتاب:Franke, 1991 .

منطقة فيها عدد من رؤساء التجمعات الريفية "حيكاو حاوات" hekaw hawwat معترف بهم أطرافًا لهم وزنهم في الحوار. وهناك شواهد تثبت وجود بنية الدرجات الهرمية وردت فى النصوص البروتوكولية تشير إلى مواطنين عاديين بجانبهم، كما تتمثل فى كتابة العلامة الدالة على "تجمع" حيث يتخيل الإنسان الحقول المربعة للبلدات الريفية والقرى والأخصاص التى تخضع لها(١٠٧) . وكانت المنازعات المتصلة بالملكية ونقلها يجرى حسمها فى الدرجة الأولى من التقاضى من خلال لجان محلية. أما سجل الشهر العقارى وما يقابل فى نظمنا الحديثة "خطة إشغال الأرض" ، اللذان يستند إليهما أصحاب الشكاوى، فالقطع فيهما من شأن الوزير.

وكان لطيبة فى مصر، شأنها شأن بابل فى بلاد الرافدين، لائحة خاصة: فالأقاليم الجنوبية تعتبر فى مصر وفى بلاد الرافدين بمثابة المهد الثقافى والدينى للدول الشرقية. وربما لا ينعم حكام المناطق الجنوبية بمقام أسمى من الحكام الآخرين، ولكنهم يرتبطون على نحو أكبر بأرضهم الأصيلة. فنجدهم منذ الأسرة الخامسة (حول عام ٢٤٠٠ ق. م.) يفضلون بعد مماتهم أن يدفنوا فيها على أن يتخذوا لهم قبوراً فى سقارة. وجاء رد الفعل عندما ألغى ملكٌ ، جاء من بَعد ، هو أوناس Ounas، المهام الخاصة بمصر العليا وعهد بتدبيرها إلى مكتب خاص تابع للدولة. وسلك خلفاؤه طريق إدارة منفصلة عن المركزية، لا طريق إدارة لامركزية، ولم يترددوا إلا فى توصيف وظيفة وزير الجنوب : رتبته (هل هو رئيس وزراء مكرر أم وزير منتدب؟) ، مقره (هل هو إدفو؟ أبيدوس؟ طيبة؟ إلخ) ، التزاماته (جامع ضرائب أم متصرف فى الزمام؟ ممارس لصلاحيات دنيوية فقط أم دنيوية ودينية معًا؟) (١٠٨).

ولابد من انتظار قيام الدولة الحديثة وسلطة الكهنة المتنامية لكى تتحرر إدارة الجنوب، ثم تهيمن على الدولة. ونشأ تخصصها فى تدبير شئون الطقوس الدينية فى

(١٠٧) انظر ص ٣١ من المرجع السابق؛ وانظر كتاب: Van den Boorn, 1988 ترجمة الأقسام ١٠ و١٢ و١٦ و١٧ .

(١٠٨) انظر ص ١٢٨– ١٣١ من كتاب: Kanawati, 1980 .

عصر سيطرت فيه تشابكية(١٠٩) الحكومة وعالمية التبادلات على كبار موظفى العاصمة (ممفيس ثم تل العمارنة "پى رمسيس"، أو تانيس ، وكلها فى الشمال) الذين اضطروا إلى النزول لكهنة الكرنك عن وظائفهم الروحية. ولم يكن كهنة الكرنك من قبل إلا خدمًا مخلصين ومتواضعين للمعبد الذى أسسه أمنمحات الأول Aménemhat فى الدولة الوسطى. ولقد احتاجوا إلى أربعة قرون لكى يسيطروا على موارد أوقاف الطقوس الجنوبية - وهى عملية اكتملت فى عصر تحتمس الثالث - وكانت تمهيداً ضروريا لغزو الوسط بعد خمسة قرون على يد خادم من خدم آمون هو حريحورHerihor مؤسس الأسرة الحادية والعشرين. والنجاح المصرى - إذا ما قورن بالفشل الرافدينى الذى مُنى به كهنة بعل Bêl أو نابو Nabu أو ماردوك Marduk - قد يمكن شرحه بتفردية "إدارية" دائمة حظى بها الجنوب فى مصر، بينما لم تنعم بابل قط على نحو دائم إلا بتفردية طقوسية particularisme cultuel . لم ينتصر كاهن آمون الأكبر على منافسه المدنى بناء على هالة دينية بل بناء على قاعدة معلومات لوجستية فى مثل صلابة قاعدة المعلومات اللوجستية التى أتيحت للوزير الأكبر. والمحاولات المتكررة التى قام بها هذا المنافس المدنى بقصد تقليص الدور السياسى لكاهن آمون الأكبر، حيث عيّن كهنة غامضين للقيام بوظائف ما كانوا يأملون فى ممارستها فى إطار مسارهم الإدارى، هذه المحاولات المتكررة لم تمنعهم من أن يضبطوا سلوكهم على إيقاع سلوك أصحاب الفضل المباشر عليهم فأمروا بحفر نقوش بأسماء هؤلاء لا باسم فرعون، وحصّلوا مباشرة ضرائب خصصت للطقوس بدلاً من تلقيها من الوزير، ومارسوا المحسوبية مع الأقارب فى عصر كان الاختيار بناءً على الجدارة قد فرض نفسه فى الإدارة باعتباره مثلاً أعلى يجب السعى إليه (١١٠).

وهناك كذلك شواهد توثّق اغتصاب امتيازات ملكية فى بلاد الرافدين. فى المستعمرات الأناضولية حيث كانت أسماء الموظفين المحليين - الـ"ليمون" lîmun - تُطلق على السّنة الجارية، وكانت هذه ميزة يجرى منحها بالقرعة من بين أعضاء

(١٠٩) complexité .

(١١٠) انظر ص ٥٦- ٦٠ و١٤٦ و ١٩٥ و ٢١٧- ٢١٩ من كتاب: Lefebvre, 1929 .

العائلات الكبيرة التى نُفيت من الوطن. فأن يطلق اسم فرد على سنة تقويمية دون موافقة الأعيان أهل الحل والعقد الوطنيين، وبدون موافقة الملك الأشورى (الذى لم تعد تقدم إليه الهدايا الصغيرة التى جرى بها العرف) ، فتلك بلا جدال علامة على التحرر. ونجد فى سوسيان Susiane– وكانت كذلك تحت النفوذ الرافدينى – حكامًا محليين وعمداً يمنحون أنفسهم وظائف ملكية فيسمون أنفسهم حراسًا للعدالة، وآباء النهضة الاقتصادية و"رعاةً لشعب سوس[111] Suse ." ولكى يمنحوا دعاواهم طابعًا إعلاميا، نجدهم يقيمون ألواحًا حجرية تسجلها (يبلغ ما نعرفه من عددها ما لا يقل عن خمسة وتسعين أقيم بعضها فى الأسواق) ويجعلون شهود العقود يحلفون باسمهم [112]. وعلى العكس من ذلك نجد فى سورية وفلسطين تحت السيطرة المصرية، أن الأمراء المحليين والحكام الأجانب، سواء كانوا على رأس مدينة أو إقليم، يسمون أنفسهم ببساطة عُمَداً "حاتى خازانو" haty khazanu وهى تَسْمِيَة مركَّبة من كلمتين، كلمة مصرية وكلمة أكادية [113]. وهكذا فإن الطموحات الشخصية اختلف نصيبها من الحظ. واعتمد نجاحها على الصدفة وعلى الأعراف المحلية وعلى التنظيم العام للبيروقراطية. وبين ليونة المأمور فى دائرته الإدارية وعجرفة النبيل فى إقطاعيته السياسية نجد كل الفرضيات قابلة للفهم. وأسوأ الاحتمالات بالنسبة إلى الدولة – ولا نقول بالنسبة إلى الديموقراطية بالضرورة – هو أن "يخرق حاكم محلى حكمًا ملكيا [114]".

والريبة المتبادلة بين الحُكام وبين النخبة الإدارية المفروض فيها أنها تخدم الحكام تتعاظم أحيانًا وتبلغ الحد الذى لا يكون أمام هؤلاء وأولئك من سبيل إلا العمل الوقائى وبخاصة فى السر ضد منافسين يعتبرون خطيرين خطورة مفرطة. وهكذا نجد زيمرى ليم Zimri-Lim ، ملك مارى Mari ، يطلب من أحد المحافظين العاملين تحت إمرته أن

(١١١) = شوش . (المترجم)

(١١٢) انظر ص ٩٣– ٩٥ من كتاب: De Meyer, 1982 .

(١١٣) انظر ص ٩٥ من كتاب: Valbelle, 1990 .

(١١٤) انظر ص ٣٠ من كتاب: Sollberger, 1973 .

يمحو أحد المزعجين من الوجود بأن ينصب له فخا، ولكن المحافظ المرتاب يرفض ويدّعي أنه لم يجد لا "الحفرة" التى تضيعه ولا "اللحظة المناسبة لتضييعه(١١٥)". وهذا هو حاموّرابى ، ملك بابل، يقضى على معارضيه دون فضيحة بأن يضربهم بالسيف ليلاً (١١٦). أما پى عنخ Pi-ankh ، كاهن الكرنك الأعظم، فيأمر بأن تُلقى فى الماء ليلاً وسط سكون مطبق جثةَ شخص عرف أكثر مما ينبغى له أن يعرف أسراراً عن أنشطته وكان لهذا يمكن أن يلحق ضرراً بمستقبله ، ولكنه يترك ثلاثة رسائل تنضوى على إدانة عرفنا منها اليوم ما حدث (١١٧). ولم تكن هذه الممارسة جديدةً: فمنذ الأسرة الثانية عشرة – التى كانت تُمتدح لحكمة ملوكها – يبدو حقا "أن جثة متمرد أُلقى بها فى الماء (١١٨)".

ومن الطبيعى أن يستخدم المتآمرون نفس الأسلحة. وإذا كانت النصوص التى دونها كُتَّاب الوقائع آنذاك (١١٩) تفضحهم، فهذا يكشف لنا أن أكثر الملوك دهاءً كان من الممكن أن يعانوا من العزلة على الرغم مما أتيح لهم من الرحابة والسعة والكرم. وإذا كانوا يجدون بفضل أعمالهم "العادلة" الحماية من الخروج الشعبى على الشرعية، فلم يكن فى مقدورهم أن ينتظروا من موظفيهم التعبير عن الامتنان الذى تطالب به سيادة كريمة من مَسُودين لا يردُّهم عن التآمر راد. هكذا يعود شبح أمنمحات الأول Aménemhat، ملك من الدولة الوسطى، ليشهد على أنه قتل فى فراشه وهو نائم. وعلى الرغم من ذلك كان فى حياته "يعمل على أن يصل من لا يملك شيئًا إلى نفس ما يصل إليه من يملك سواء بسواء". وروح الملك تنصح ابنه سيزوستريس بأن يحذر

(١١٥) انظر ص ٧٩ من كتاب: Kupper, 1964 .

(١١٦) انظر ص ١٢ من كتاب: Finet, 1973 .

(١١٧) انظر Gardiner, 1912-1913 .

(١١٨) انظر ص ٣٠ من Posener, 1976 .

(١١٩) لم يكن الملوك الذين انتهوا نهاية غير مألوفة يُذكرون إلا إذا كان مصيرهم أثر على كُتَّاب الوقائع أثرًا شديدًا، من مثل ملك عيلام الذى أصيب بشلل نصفى فلم يعد يستطيع الكلام بعد هجومه. انظر ص ١٨٢ من كتاب: (chroniques néo-babyloniennes) Glassner, 1993 .

الضيف "الذى يأكل طعام القصر" لأنه هو الذى سيكيل له "اللوم". وروح الملك تشكو عن بصيرة: "هذا الذى لبس ما كسوتُه به من أرَقٍّ وأنْعَمِ ما أُوتيتُ من كتان كان يرمقنى بنفس النظرة التى رمقنى بها من لم أعطه شيئًا منه." ثم تأتى هذه الوصايا وهى يقينًا أشدها مرارة: " إذا نمت، فليكن قلبك هو الذى يحرسك، فما للإنسان من صديق يوم البلاء (١٢٠)" وعشية معركة قادش صب رمسيس الثانى على ضباطه لومًا اغترفه من الشريان نفسه عندما تركوه وحده يواجه الحيثيين:

"ما أجبن قلوبكم، يا من تركبون عرباتى الحربية! لا جدوى حقا من الثقة فيكم؛ ما من رجل بينكم لم أبسط إليه يد إنعامى فى بلادى ... لقد جعلتكم بقرار منى رؤساء ... وأعفيتكم من الضرائب (١٢١)".

واللوم على نكران النعمة الموجه إلى رجال غير جديرين بثقة الملك، هو أكثر من تعبير أسلوبى، وأكثر من عبارة أدبية متواترة فى الوثائق القديمة، إنه يشهد على أن الحلف السياسى كان هشا، وأنه ارتكز على معتقدات قبل أن تحققه الأفعال وتعتمده اعتماد الخاتم على الوثيقة. والهيئات الإدارية التى أنشأها الملوك والوزراء وأنفقوا عليها، كانت فى البداية مخلصة لهم، طالما "ضمن الملك معاش الذين يتبعونه" و"أنفق على ما ينضم إلى سبيله (١٢٢)". وكانت هيئات الموظفين ، مع الخلافات التى لا مفر منها على الإجراءات الواجب اتخاذها، تنفلت تدريجيا عن أولئك الذين فكروا فى تكوينها، وتنشئ لنفسها هوية عندما تتمايز بعضها عن البعض الآخر بتعليمها وبالمسار الوظيفى لأعضائها. وكان الكتبة السومريون ينخرطون فى نفس المدارس ويتعلمون فيها لغة ميتة، فيتمايزون هكذا عن الأهالى الساميين الذين يتكلمون الأكادية. وهم قد تعلموا تأليف الأناشيد الملكية وممارسة أعمال المحاسبة القومية، فإذا بهم ينتهون إلى تأليف أناشيد يمدحون بها أنفسهم ويعكفون بممارستهم المحاسبة على مصالحهم الخاصة،

(١٢٠) انظر ص ٥٧– ٥٨ من كتاب: Lalouette, 1984 .

(١٢١) نفس المرجع ص ١١٤ .

(١٢٢) انظر ص ٢١ من كتاب: Posener, 1976 .

بدلاً من أن يدعموا عزة الملوك الذين كانت الإصلاحات التى أدخلوها السبب فى ترقيتهم عن طريق التعليم (١٢٣). كذلك العرافون الأشوريون قد "عُرِّفوا" أسرار العرافة على يد من سبقوهم وظلوا مخلصين لهم عندما قربهم الملك إليه على أساس من جدارتهم لا على أساس أصلهم الاجتماعى (١٢٤)، وحتى عندما كان التنافس بينهم يشتد فى فترة البطالة الفكرية (١٢٥). وأفاد الموظفون المصريون هم أيضًا من تمكنهم من التقنيات السرية (الكتابة ، والمحاسبة ، والسحر) ومن الدراسة فى نفس المدارس فى أن يشكلوا أنفسهم على شكل هيئة. ولم يتقاعسوا عن معاقبة السلطة بتوجيههم النقد علنًا وصراحة إلى الوزراء (١٢٦)، وبالشكوى على نحو متحفظ من غطرسة الفراعنة أو على العكس من ضعف شخصيتهم فى الفترات المضطربة ، وكانوا يفعلون ذلك تنبيهًا لخلفائهم مما يمكن أن يلحق بهم إذا لم يحسنوا معاملتهم (١٢٧).

فلما زادوا تخصصًا زيادة مطردة بمرور الوقت أصبحوا لا غنى عنهم لحسن عمل الإدارات التى استثمرت طاقاتها فى الاقتصاد. ولم تؤد الإصلاحات الكبيرة التى أدخلتها الدولة (وبخاصة التى تناولت الكتابة والتقويم والموازين والمكاييل والمقاييس والتقنيات المحاسبية والتى يرجع الفضل فيها على سبيل المثال إلى السومرى شولجى Shulgi (١٢٨) إلى قطع التزامهم القديم فى مجال الإنتاج الزراعى والحِرَفى، ولكنها على أية حال جعلتهم خبراء فى التنسيق أكثر منهم منتجين. وأصبحوا مسئولين

(١٢٣) انظر ص ٦٢– ٦٤ من كتاب: Michalowski, 1987 .

(١٢٤) انظر ص ٥٤– ٥٨ من كتاب: Villard .

(١٢٥) انظر ص ٢٥٧ وما بعدها من Parpola, 1987 .

(١٢٦) انظر ص ٥٠٥– ٥١٢ من كتاب: Grdseloff, 1948 ونجد النص الأصلى ص ٤٢ من كتاب: Wente, 1990 (رئيس العمال فى محجر طرة بيَّن للوزير أن تعليماته حمقاء: بدلاً من تجميع الحجَّارين فى سقارة لكسوتهم – وهو ما سيحتاج إلى ستة أيام لتسييرهم إلى هناك وما سيتكلف الكثير لإطعامهم دون أن يقوموا بعمل – الأفضل إرسال غيارات الملابس إلى المحجر).

(١٢٧) يجد هذا النوع من التعبير تقديراً لدى الكتبة الرافدينيين (انظر ص ٢٤٤ من كتاب:,Diakonoff 1965).

(١٢٨) انظر ص ١٩ من كتاب: Steinkeller, 1987 .

عن التموين وعن الأسواق، أى عن منع المنازعات أو تسويتها، تلك المنازعات الحتمية التى تتيحها مثل هذه التجمعات المختلطة الدورية. واكتسبوا حنكة لا تُبارى فى كل الأمور المتصلة بالصحة وحسن السلوك والنظام العام والتدبير ومشروعية التحويلات ونسب التغيير والتبديل والقيام على أماكن البيع وعلى طرق الدخول والإخلاء وطوابير الانتظار، ولا ننسى تحصيل الضرائب على المبادلات وإعداد الإحصائيات.

وليست بنا على العكس حاجة إطلاقًا إلى أن نتخيل "استبدادية مائية" لكى نشرح دستور "البيروقراطيات السماوية": فالرى يكون مضمونًا على نحو أفضل بكثير إذا ترك أمره لأولئك الذين يفلحون الأرض، فهم وحدهم الذين اكتسبوا مهارة تنفيذ المنظومة يومًا بعد يوم (أو بدلاً من ذلك: حفر قنوات وصيانة المعدات الضرورية ، وهذه مهام تتولاها الدولة بصفة عامة) وهم وحدهم الذين لديهم دافع للقيام بأشد المهام عسرًا وأقلها عائدًا (مثل تطهير المجارى). والموظفون الذين يهتمون يقينًا بمنظومات الرى عندما تمتد على مساحات تزيد على عشرة آلاف هكتار، يحركهم تصريف منتجات الزراعة المروية أكثر مما يحركهم الرى فى حد ذاته. وعندما ننظر إليهم كيف أدخلوا شبكة توزيع الأملاك وإعادة توزيع الجرايات، نكتشف أن البيروقراطية لا تكون فعالة أبدًا إلا عندما يكون على أولئك الذين يخدمونها أن يحققوا توازنًا رشيدًا بين التكاليف الناجمة عن إدخال المنتجات فى المخازن أو إخراجها منها، من ناحية، وبين نقل هذه المنتجات بين مواقع الإنتاج ومواقع الاستهلاك فى اللحظة الأكثر ملاءمة، من ناحية أخرى. ويمكن ارتكازًا على هذا المنظور الجديد أن يرسم الإنسان حدودًا بين الهيئة وبين الأراضى وأن يفسر على نحو أفضل المنافسات التى تسبب التعارض بينهما. وكل "استبداد شرقى" يصنع بالفعل الفرضية اللاواقعية عن إدارة موحَّدة ومتحدة، بينما يدين البيروقراطيون بوجودهم ذاته لاحتياجات التنسيق بين الأنشطة وبين الأماكن المختلفة، كما يدينون به للتدبير المستقل لكل واحد منها، نظرًا لأنها كلها تُولِّد تقنياتها الخاصة، ونظمها المحاسبية وتأملاتها الاقتصادية أو توقعاتها السياسية (١٢٩).

(١٢٩) انظر ص ١٧٢– ١٧٣ و١٧٩ و ١٨٣– ١٨٥ من كتاب: Hunt, 1987 .

والحقيقة أن الأنظمة السياسية فى الشرق القديم قامت، بغية إنشاء دول حديثة، على نحو متفاوت الجودة، بإحلال الهيئات المؤسسة دستوريا والاتحادات البيروقراطية محل العشائر القبَلية أو الأسرية. وسعياً منها إلى ترشيد الإنتاج استعانت بموظفين بدلاً من أن تستعين برجال تعلموا المهنة فاتحة هكذا طريقًا أمام المتعلمين من أصل متواضع كانوا يتعجلون العثور على وظيفة مضمونة فى الإدارة بدلاً من الاستثمار فى مشروعات تجارية محفوفة بالمجازفة. فلما أراد القابضون على زمام السلطة أن يخططوا كل شىء، غير تاركين لأى من النخب أو الشعب هامش العمل الضرورى لحسن عمل الاقتصاد والمجتمع، كنسهم التاريخ بمكنسته. وعلى العكس من هؤلاء، نجد الملوك الأكثر حصافة الذين سعوا بنعومة ورقة إلى تسوية الاختلافات الاجتماعية أو الجغرافية ودوائر النشاط الحرفى على نهج موحد، لم يمركزوا سلطتهم بل قاموا على العكس بإذابة تمركزها.

ختام

ديموقراطية سماوية
وعدالة اجتماعية

لم تنتقل إلينا الفلسفة السياسية للشرقيين القدامى عن طريق مؤلفين صاغوا بمصطلحات اليوم مشكلات أزمنة غابرة. ولكن ما كشفوا عنه من اهتمام عام مشترك للجنس البشرى منذ أصوله الأولى التى نعرفها ليس بالقليل: إنه رفض تركيم مستمر للسلطة قد يؤدى إلى تجريد المجتمع الوطنى من استقلاله الذاتى.

ولكن السعى العارم لتحاشى كل انحراف سياسى للتفاوت الاجتماعى كان يواكبه منذ الأزل حرصٌ آخر:الحرص على أن يبقى مجتمع ما حيا بعد أن يقضى مؤسسوه نحبهم ، وهذا طموح يتعارض مع الطموح الأول، لأنه يتطلب بناءً مؤسسيا يشجع على ظهور نُخَبٍ تتكاثر بعد ذلك من تلقاء نفسها . إن الخيال والابتكارية وملكة التجريب التى أثبت الشرقيون القدماء أنهم فى هذا التعامل الحساس مع التوازن المزعزع يملكون ناصيتها، كانت هى وحدها جديرة بأن يُشد إليها الرحال. ولقد اختبر الشرقيون القدماء كل الأساليب الممكنة، فعرفوا قبلنا بالتجربة فضائلها ورذائلها . وعلى عكس خلفائهم الإغريق والرومان لم يرموا شيئًا، بل حفظوا كل أدوات عصرهم، النافعة منها وغير الفعالة، فى متحف خيالى واسع تعيد الحفائر فى صبر تكوين السجل الذى يمكن أن يقوم كتابنا هذا منه مقام تخطيط أولى.

عندما أسفر فجر المجتمعات المركَّبة لم تكن الخلافات تُسوى بالأسلحة فى الأيدى، بل بالتصويت باستخدام الأقدام. كان جزء من الجماعة يبرح دار الحضارة التى كان

يعيش فيها حتى ذلك الحين ليؤسس داراً أخرى، لكى لا يعانى سلطة جزء آخر من الجماعة أوفر حظًا في اختيار طرقه التجارية أو مصنوعاته، أو أكثر امتداداً فى ذريته. ولم يكن المكان غير موجود، ولم يكن هناك أدنى خوف من أن تزدحم المساحات الفسيحة بالسكان إلى الدرجة التى تتسبب همهمتهم فى تكدير راحة الآلهة، أو راحة الجيران الذين كانوا حتى ذلك الحين هادئين كل الهدوء. وكان نهر النيل ونهر الفرات يعد حبات مسبحته من مدن وموانئ تنتظم فى شبكة من مدن تتشبث بالمساواة فيما بينها تشبثًا عارمًا. فى ذلك الزمان البعيد كان من الممكن بناء عاصمة فى قلب مكان ليس به شيء، عاصمة لا تتحصن - كما هى الحال بالنسبة إلى مدينة ساتال حويوك Çatal Höyük الأناضولية – إلا بالجدران الخارجية للبيوت وقد ربطت بعضها فى البعض على هيئة دائرة وكان الاتصال بينها يتم من فوق الأسطح. وكان الناس يموتون، ولكن موتهم لم يكن حدثًا جللاً، فكانوا يدفنون بحنان تحت مصطبة المطبخ، ويرقدون على هيئة الجنين وهو ما يرمز فى وقت واحد إلى نهاية الدورة التى بدأت بميلادهم وإلى انجراحيتهم باعتبارهم بشراً متساوين فيما بينهم فى أقوى لحظتين من حياتهم : لحظة الميلاد ولحظة الممات.

وكانت الاختلافات الاجتماعية موجودة، ولكن الناس كانوا يتظاهرون بأنهم لا يولونها انتباهاً. كان الفلاحون المقتدرون والتجار يحرصون فى الجبانات المصرية فى أن يحيطوا جثثهم بجرار ملئت بآخر محصول، وبالزيت والخمور والدهانات ، شاهدة على ما حققوه من نجاح فى الزراعة أو التجارة، كلفهم تضحيات لا يجرؤ الإنسان على تصورها عندما يعرف اليوم – أى بعد خمسة آلاف سنة – كم كانت الرحلات محفوفة بالمشاق والمجازفات. وهكذا كانت العلامات القيمة الدالة على حياة كانت مستمرة فى الحركة تتحول إلى مخزون عقيم لا لشيء إلا صالح الميت أو قرينه. وشيئًا فشيئًا أحس الناس بما يغريهم بان يستعرضوا فى الجبانة عدم اكتراثهم بالعالم الذى تركوه، أو على العكس أن يسخروا من الأقارب الذين أصابهم الملل من طول الانتظار سخريتهم من المنافسين الذين ارتاحوا نتيجة لوفاتهم فسحبوا من الدورة الاقتصادية كمية هائلة من المنتجات الغالية. وكان العجائز التافهون يتسلون باستعراض قوتهم، وهكذا ضمت تلك الجبانات أول تحد فى التاريخ من نوع "أتحداك أن تفعل المثل" وما يعرف باسم

"البوتلاتش" potlatch ، وهو بوتلاتش ساكن، ومزايدات بين موتى. أما أشد الناس فقرًا فقد اخترعوا حيلة تسمح لورثتهم بأن يرفعوا رءوسهم بين الناس: فهذه هى الجرار ملئت بالطين ومن فوقه طبقة رقيقة من المنتجات القيمة الخلابة، وكانوا يتظاهرون بأنهم يصدقون حتى لا يفقد معسكر المعدمين ماء وجهه.

أما فى بلاد الرافدين فيبدو على العكس أن الأفكار النازعة نزعة المساواة كانت منتشرة إلى الحد الذى جعل أول إجراءات اختيار القادة السياسيين تتم على أسلوب القرعة. فقد اختير آلهة الصف الأول – أولئك الذين كرسوا أنفسهم فى التكوين السومرى للسياسة – وكذلك الملوك الأُوَل بين أترابهم طبقًا لأسلوب القرعة. فلما أصبحوا هكذا أول محترفين سياسيين كانوا فى كل عام يحددون مصائر البشر والأشياء، ويتفكرون المستقبل، ويخططون للزمان القادم. وكانت مناقشاتهم تنتهى بإجماع ظاهرى، يتجاوز كل ضرورة تفرضها نزعة المساواة، ولكن أولئك الذين لم تظهر آراؤهم على آراء الآخَرين كانوا يظلون على اليقظة مقيمين. وإذا ما تبين أن القرار الجماعى جانبه الصواب، كان المنتمون إلى الأقلية يخرجون على تحفظهم.

كان الشرقيون القدماء يستلهمون على سجيتهم ديموقراطية سماوية، ويوازنون هكذا الفجوة بين المثل الأعلى الأخلاقى وبين الواقع التاريخى، ويولون قطعية العدل الاجتماعى اهتمامًا خاصا جدا. ولعلهم اكتشفوا قبلنا الدولة الحامية État protec-teur الرامية إلى نفس الهدف وهو: مقايضة سلطة البعض بأمن الكافة.

ديموقراطية العالم الآخر

ليست مفاهيم السياسة الرافدينية أو المصرية ببعيدة عن مبادئنا الحديثة إلى الدرجة التى قد يتصورها البعض. كان على كل مشارك فى المناقشات، فى الشرق القديم، أن يرضى بالإحباط الناجم عن حل وسط يقرره رئيس صمم على الحصول عليه. والمسار السياسى للمشتغل بالسياسة يعتمد على القدرة على عدم المبالغة فى الجرى وراء المنفعة الخاصة، أو إذا قلبنا العبارة : القدرة على عدم تبديد الطاقة فى خدمة قضايا خاسرة. والشخصية المحترفة تتحكم دائمًا فى عدم رضائها الشخصى

من أجل الدفاع عن قاعدة اللعبة التى تمنع الغالب من أن يفتك بالمغلوب. وفى المقابل يكون على المغلوب أن يعرف كيف يلزم التحفظ : وعلى عكس مثلنا العليا الديموقراطية (الأوروبية) كان ممثلو الأقلية فى الشرق القديم لا يتمنون أكثر من أن تُعَدَّ أصواتُهم فى الاقتراع على النحو الذى يتم فى تلك الدائرة الانتخابية الأمريكية التى لا يُذكر فى إعلان النتائج فيها إلا الغالب فقط، دون أن تضاف معلومات عن عدد الأصوات أو النسبة المئوية التى حصل عليها المغلوب حرصًا على عدم إهانته. وهنا نجد بلا شك أحد الفروق الرئيسية بينها وبين ديموقراطيتنا: فليست ديموقراطيتنا نظام الانتخاب، كما أنها ليست نظام الأغلبية – ولقد رأينا أن المنظومات السياسية الشرقية كثيرًا ما عرفت نظام الانتخاب، وأنها عرفت أحيانًا نظام الأغلبية – وإنما ديموقراطيتنا هى النظام الذى يعد فيه المغلوبون الأصوات التى حصلوا عليها.

وقد نجد من بين المغلوبين الخالدين من يطالبون، حتى لدينا، بأن يسمح لهم بأن يعدُّوا الأصوات التى أعطيت لهم على الرغم من أنهم يوقنون بأن قضيتهم لا أمل فيها. وإنما يرجع صبرهم يقينًا إلى التمييز الذى يرجون إقامته بين عالمنا الدنيوى وبين الحياة فى العالم الآخر. وفى مكان توَهُّمٍ وسيطى تمامًا لوحدة تؤلف بين المدينة الدنيوية والمدينة السماوية، وتضع الحداثة مجتمعًا مدنيا اقتطع من مجتمع الآلهة. كان الشرقيون القدماء، هم أيضًا، يميزون بوضوح العالمْين يربطهم حبل خفى بين الدائرتين المتماثلتين، دائرة الدنيا ودائرة الآخرة. ولكنهم كانوا يجعلون من المدينة السماوية المقابل المحسَّن لمدينة دولة اتصلت فيها أسباب الحياة. وكانوا يتصورون كل محاولة لدمج الدائرتين على أنها امتهان للقدسية ، لا يستثنون إلا الزيجوراتو **ziggurratu** الرافدينى (١) أو الهرم المصرى اللذين اعتبرا المعبرين الوحيدين المصرح بهما إلى العالم الأعلى، فهما عبارة عن درجات سلم تلم بالعالم العلوى عن بعد أكثر من كونهما أبراج بابل وقحة تريد أن تبلغه.

(١) الـ"زيجوراتو" ziggurratu - بالفرنسية ziggourat - فى الحضارة البابلية القديمة معبد على هيئة بناء هرمى مدرج من فوقه مقصورة قدسية لرصد النجوم. (المترجم)

وكانت التعددية تبدأ بقبول صاغر بتعددية الحقائق، يفتح الطريق أمام النقد والتسامح. ونحن لم نعثر فى أية مناقشة من المناقشات التى وصلت أصداؤها إلينا، على "حقيقة" دينية (حقيقة واحدة) ، كذلك لم نعثر على حزب دينى واحد. فلم يكن الشرقيون القدماء يتناقشون من أجل أن يتمتعوا بصون نظام أخلاقى أو إصلاحه، بل كانوا يتناقشون من أجل أن يحلوا مشكلات عملية. ولهذا لم يكن لديهم سبب يدفعهم إلى فرض حدود على المناقشة النقضية لاختزال مروحة[٢] الآراء القابلة للتعبير أو عدد أولئك الذين كان يمكنهم أن يدلوا بدلوهم معبرين عن آرائهم.

كان الحرص على الفعالية يغلب كل اعتبار آخر، وتم التوصل إلى آليات نموذجية فى وقت جد مبكر. فى مصر القديمة كان الموظفون يعينون بالاختيار، يختارهم "المصطفون" الذين اصطفاهم الرب، ولا ينتخبهم "ناخبون" ليكونوا وكلاء عنهم. وبدلاً من أن يميزهم أترابهم فى قلب جماعتهم الأصلية، كان رؤساؤهم فى جماعتهم الجديدة التى استقبلتهم هم الذين يرفعونهم مكانًا عليًا. وبدلاً من خلق تفاوت مع أبناء الشعب الذين خرج منهم الموظفون العموميون، كان القرار يصدر بمساواتهم بالمسئولين السياسيين الذى دخلوا لتوهم فى زمرتهم. كان كل واحد من "المنتخِبين" يدافع عن فكرة معينة عن العدل والنفع العام. وكان هؤلاء "المنتخَبون" – مثلهم مثل المنتخبين عندنا – يجسمون "تمثيلاً" للشعب الذى جاءوا منه، إما بمعنى أنهم كانوا مفوضين من الشعب (على اعتبار أنهم رؤساء سلالة أو جماعات عرقية) وإما بمعنى أنهم لعبوا دور الممثلين الدراميين (كان تنوعهم يعكس فروق التمييز الاجتماعى القائمة التى كانوا يضفون عليها التماسك على المسرح العام). وكان واضحًا منذ فجر الحضارة أن التفويضات المعطاة إلى ممثلى المجموعات الحاضرة لا يفصلهم عن جماعتهم التى يمارسون معها العديد من المبادلات الأخرى. ولم تُختزل مهمتهم إلى التخصص الذى أتيح لهم لأنهم كانوا فى داخل شبكة من المعاملات المتعددة مع أولئك الذين عينوهم. والسياسة يقينًا شأن المحترفين ، ولكن السياسيين أيضًا كائنات اجتماعية ترتبط بأشباهها من وجهات نظر مختلفة وهو ما وصل إلى حد امتلاك مفوضيهم وسائل

(٢) = تشكيلة. (المترجم)

ضغط من خارج السياسة. وما كان الناس على الأرجح قبل أربعة آلاف سنة يدهشون إذ يتبينون شأنهم شأن أرباب السياسة اليوم أن التصويت ليس ثمرة قرار فردى جرى وزنه على نحو ناضج بل هو الدلالة على انتماء اجتماعى، وهو اللحظة الرمزية emblématique لإعلان ولاء المصوت لمجموعة بعينها والهوية التى تمنحها.

وقياسًا على مفهوم التمثيل هذا فإن الديموقراطية لا تُعتبر حكومةً للشعب بكامله يتولاها ممثلوه المنتخبون، بل تُعتبر ائتلافًا لكل فئات الشعب الذى تقوم أرفع شخصياته بحكم نفسها بنفسها. وكما كانت الحال فى بعض الجمهوريات الإيطالية فى الفترة من القرن الثانى عشر الميلادى إلى القرن الخامس عشر، نجد مبدأ الأغلبية فى الشرق يختلط أحيانًا بالتزامٍ بمراعاة التناسبية proportionnalité التى تحمى الأكثر قوة والأكثر تواضعًا من كل استبداد حسابى. وهم يفهمون العُصَب السياسية les factions politiques على أنها بيوت يتبنى أعضاؤها لغة تناسب العائلات للتعبير عن علاقاتها الاجتماعية ومراكزها العامة. وكان رؤساء العُصْبَة فى أغلب الأحيان شيوخًا أو نساء ذوات بأس وكان منصبهم ينتقل مبدئيا إلى الأبناء، أو إذا أردنا الواقع كان أعضاء المجلس يعينون الأعضاء الجدد بطريقة اختيار زملاء cooptation حتى لو كان كل واحد يتظاهر بأنه يؤمن بأن التعيين جاء ثمرة الإرادة الشعبية أو المنة الإلهية.

وخلافًا للإغريق لم يكن الشرقيون القدماء وقد تسلحوا بحق النقض الفيتو بحاجة إلى أن يكون كل واحد على التعاقب الدائم حاكمًا ومحكومًا. ويمكننا أن نفترض أن الأثينيين كانوا يعتقدون فى ضرورة هذا التعاقب حتى لا يشعر أحدٌ يومًا ما بما يغريه باستغلال سلطته عن علم منه بأنه سيشقى من معاناة نتائج استغلال السلطة عندما تدق ساعة الانتقام عند مواطن أنزل به عن غير تدبر ما أثار حفيظته. وربما رأى الشرقيون القدماء أنهم حققوا النتيجة نفسها بوسائل أخرى ، فجعلوا للآلهة سلطة القضاء على المستبدين، وللبشر سلطة نقض القرارات الظالمة أو تخريب المشروعات المزدهرة.

كان الرافدينيون والمصريون بالفعل يرون أن حق طلب إعادة النظر فى قرارات عامة حق مشروع. عندما كانت مجالس الشيوخ فى بلاد الرافدين تعجز عن التوصل

إلى قرار كانت تطرح الأمر على مجلس أوسع من المواطنين، وكان من الممكن أن يعترف المجلس الموسع بفشله، وتقبل فى هذه الحالة باجتماع الأهالى العاديين الذين كان يُخشى دائمًا من أن ينقلبوا إلى التمرد، وتلك إشارة دالة على مناقشة غير شعبية شاهدة على حدود السيادة الشعبية. كان خوف المسئولين المعينين من أن يشجبهم أولئك الذين وثقوا فى قدرتهم على حل الأمور البالغة التعقيد ، يقودهم حتمًا إلى تقويم أنفسهم للنهوض بطائفة أخرى من مسئولياتهم. أما إذا اعترفت المجالس العادية فى مصر بأنها عاجزة عن حسم مشكلة ما، فقد كانت السلطة تنتقل إلى مجالس أعلى ثم إلى دوائر استئناف أو دوائر تحكيم كانت المعية المباشرة لفرعون تمثل الملاذ النهائى فيها. وهكذا كانت إجراءات الإقرار بالعجز تسير فى وادى النيل على عكس سيرها فى وادى الرافدين (فى وادى الرافدين من فوق إلى تحت، وفى وادى من تحت إلى فوق) ولكن مع حرص واحد فى الحالتين، هو الحرص على الشرعية ، حرص عام جماعى على عدم الاستيلاء على السلطة وبالتالى التحمل منفرداً بكل التبعات. هكذا كان القَفل النسبى للتفويض فى الصلاحيات السياسية يوازنه فتح عمليات تحكيم: فى كل مرحلة من الإجراءات كان من الممكن أن يشكك مشاركون جدد فى القرارات التى يكون أعضاء المجلس السابق اتخذوها. وهذه الميزة - أو المَثْلبة؟ - نجد شواهد عليها فى بعض مناطق الشرق الأوسط المعاصر حيث لا تتم مفاوضات إلى نهايتها دون أن يتعرض المفاوضون لخطر الشجب من قِبَل أطراف لم يخطروا لهم على بال.

وعلى الرغم من كل هذه الاحتياطات، فقد كان فشل الإجراءات العادية دائمًا ممكنًا. كانت ظروف استثنائية تبرر أحيانًا منح سلطات خاصة تحت شروط قانونية. والاحتياطات المتخذة فى مصر وفى بلاد الرافدين من أجل سد الطريق على من تسول لهم نفوسهم الاستيلاء على السلطة لها معناها فى الدلالة على هذه الحالة الذهنية النفسية. ومهما كانت الأمور من الإلحاح، فقد كان المناقشون الرافدينيون أو المصريون يفرضون على أنفسهم احترام شكليات العمل الديموقراطى العادى. بل كانوا فى بعض الأحيان يضيفون اختبارات تهدف إلى استشفاف نوايا أولئك الذين كانوا يميزونهم من ناحية المبدأ مؤقتًا. وكانوا يؤخرون، على قدر ما تسمح به سلطتهم، تسليمهم أدوات الحكم الملكية التى كانوا يحفظونها (ملفات سرية أو قوة ضاربة). وكانوا يَمنحون

اختصاصات دقيقة ومحددة للحكومات العادية التى كانوا يعتمدونها عندما كانت الأوضاع تعود إلى أحوالها العادية. وفى نفس الوقت الذى كانوا فيه يقننون الاستثناءات من معايير أيلولة السلطة، كانوا يقررون تعديات أخرى على الإجراءات التى تخص المواطنين العاديين. على الفور كان التفكير فى الاستثناء يواكب التفكير فى القاعدة بغية حماية القاعدة من نتائج نكراء تنجم عن السعى المثالى المفرط إلى الطهارة الديموقراطية.

كل هذا يتعلق بما يمكن أن نسميه "الديموقراطية" السماوية للتدليل على أمرين: مثل أعلى للتعددية لا سبيل إلى بلوغه وإن بقى الأمل رغم ذلك فى الاقتراب منه على هذه الأرض، وعلى مفهوم للسياسة من حيث هى نشاط دستورى تأسيسى للإنسانية يعلو على كل الأنشطة الأخرى. ونحن نرى كم تستأثر بأقدم أوصاف النظام الاجتماعى فى المكان الذى تحتله فى الميثات التأسيسية ذاتها. ونصوص قصص التكوين الرافدينية والمصرية تحلل سلفًا مشكلات التفويض والنقض والانتخاب السياسية الجوهرية. وقد تناولتها بعد ذلك بروح تركيب مذهل إيقوناتٌ أضفت على وجودنا على هذا الكوكب معنىً مبينة قَدَرَنا، ألا وهو: أن ننظم العالَم بالاقتصاد وبالقوة العامة.

وأقدم صورة نعرفها لفرعون تضم على نحو تركيبى ثلاث علامات تأسيسية للنظام السياسى: أولاً: زهرة ترمز إلى الزراعة المستقرة والتموين الوفير من الأراضى السوداء؛ ثانيًا : عقربًا يدل فى وقت واحد على الصحراء وعلى حراسة الحدود؛ ثالثًا: التاج القُمعى الأبيض متجهًا نحو السماء التى تأتى منها الطاقة، وقد ثبت على جبهة ملك قدماه على الأرض. وغطاء رأس الملك مؤسلب كأنه يقوم مقام علامة غيبية سابقة على الهيروغليفية، قريبة الشبه من حرف A " ليس من السهل تفسيره" (٣). ويبدو أنه مكون من عصوين، إحداهما مستقيمة، والأخرى محدبة، ملتصقتين عند القمة، ويثبت الشكل فى مجموعه قضيب عرضى. كانت هذه العلامة فى عصر الأسرات الأولى تنطق

(٣) انظر ص ٢٦٩ و ٢٧٠ من كتاب: Ann M. Roth, 1985 .

"ميـر" mer (نجدها علـى لوح الملكة "ميـر يت نيت" Mer-yet-nit ، وعلى لوحـة أبيدوس، وكذلك على أختام جرار[٤] وعلى اللويحة الليبية حيث تمتطى هذه العلامة سور كل مـدينة غـزاها نارمـر ، إلا إذا كـانت مـدنًا جـديدة أنشـأها؟ ويبـدو أن هذه العـلامـة الهيروغليفيـة ترمـز إلى السـيطرة على الأرض، وعلى تقسـيمـهـا بتـحـديد مـسـاحى، واستغـلالها، حيث استطاع البعض أن يرى فيـها صورة زاوية المهندس[٥] أو صورة مضـرب الحـصـاد [٦]. وأقدم تمثيل تصـويرى مصـرى للألوهيـة وصل إلينا هو سـارية عليها راية، وكانت السارية ترسم أحيانا كأنها صارٍ لُفَّ رأسُه بلفائف أو حُلى بكسوة تخفق فى الريح. نجد هذه الصـورة أولاً على فـخاريات نفعيـة أو دنيوية من عصـر مـا قـبل الأسـرات، ثم علـى لوحـات من العـاج مـرتبطة بـأسلحــة الربة نـايت Neith (درع وسـهمـان متداخلان) قبل أن تصبح قاصرة على الملوك والآلهة مشيرة من بعيد إلى وجودهم بينمـا تحجب الجدران المحيطة الأنظار الجريئة عنهم. وفى الحالتين جميعًا نجد علامــة شعبيـة مقتبسـة من الحـيـاة اليومية تفرض نفسـها كـأنها استـعراض للسلطة[٧] : أولئك الذين يقبضون عليها يتدخلون بين الذات والآخر، بين الدنيا والآخرة، إنهم يتولون الوساطة بين الدنيوية والقدسية، بين الشهادة والغيب. المعزقة التى تقلب التـربة (أو خطاف صـيـد السـمك الذى يغـوص فى الماء) تُضـاد الراية المتـجـهـة نحـو السمـاء) ولكن العلامـتين تتكامـلان أفضل تكامل لأنهمـا ترمـزان إلى وجـهى فـرعون، الرجل السـياسى الفـائق أو أقنوم الآلهـة، عـامل/فلاح، أو كـاهن/جندى، أو مـدبر مـوارد مادية أو الكلمات الطيبات .

(٤) انظر ص ٦٥ و ١٩٤ من كتاب: Emery, 1961 ؛ وانظر ص ٧٤٣- ٧٤٤ من كتاب: Kahl, 1994 .

(٥) انظر ص ٢٢ ومـا بعـدها من كتـاب: Menu, 1998 حيث يرى مـينو Menu فيـها الخطوة الحذرة التى يخطوها أبوقردان، ثم التى يـخطوها فرعون وهو يفتش سيرًا على الأقدام على أرضـه. ولكن هذا الرمز بدا فى عصور تالية على هيئة نباتية لا حيوانية (على سبيل المثال فى إفريز دائرى مـحدب على مقبـرة حورمحب حيث تظهر أربطة واضحة على فرعى الـ A وساقه)

(٦) انظر كتاب: Kemp, 1977 .

(٧) انظر ص ٢٩ و ٣٧ من كـتـاب: Baines, 1991 ("الصوارى تنتمى إلى المعجم البصـرى للاستـبعاد") وانظر كذلك ص ٤٥ فى الكتـاب نفسه. كانت الصـوارى فى الأصل تُرسم بالراية أو باللفائف موجهة من اليسار إلى اليمين، ثم عُكست الراية عندما اتخذت هذه العناصر معنى إلهيا أو ملكيا.



الشكل ١١

السلطة أصلاً تقوم على إخضاع الأهل قبل أن تقوم على محاربة الأعداء

على هذه الشقفة العتيقة يصارع فرعون عدوه ويظل يصارعه إلى اللحظة التى يطلب هذا فيها العفو. وفرعون لا تحميه إلا صدرية بسيطة من الجلد، ولا يحمل على جبهته إلا أفعى الكوبرا الشمالية. أما السلاح الذى يطوحه بحركة دائرية جميلة فهو سلاح من الجنوب، وهو فى وقت واحد سوط للبهائم وعصا دس البذور فى التربة، وعصا مروحة وصولجان "أُواس" ouas . وثمة صورة مطابقة ترمز إلى السلطة العاملة على استقرار الرُحَّل وتوحيد البلاد وحماية الأهالى من البدو الرُحَّل (يبدو رأس الشخص المغلوب بدويا).

فى الدولة الحديثة اتخذ هذا الرسم التلميحى شكلاً جديداً: الملك يوزع مكافآت على المخلصين له، الملك يفتك بأعدائه (٨). ونجد هذه المادة فى نصوص أدبية عديدة. فى فقرة من "إعلان أبيدوس" الذى يعود إلى رمسيس الثانى، نجد أباه سيتى الأول يقدمه على النحو التالى خلفًا له: "سيدير هذا القطر. سيرعى الحدود. سيهتم بالشعب (٩)". أما رمسيس الثالث فلم يأمر ببناء مدينة هابو ليقيم فيها عندما ينزل طيبة، وإنما ليستخدمها بعد موته قصراً جنائزياً، حيث تنفذ الـ"كا" kaالخاصة به إلى قاعة العرش من خلال باب زائف لتشارك فى اللقاءات، وحيث وُضع تمثاله، أما شرفة الظهور ليلاحظ المواكب (١٠).

فى بلاد الرافدين يفخر سيناشيريب Sénachérib هو الآخر على لوح بأنه حقق "الفتك بأعدائه، ورخاء محاصيل أشور، ورضاء الرب أشور Assur ". وأشوربانيپال Assurbanipal يأمر بأن يصوَّر فى كالاح Calah قريباً من نخلة هى رمز شجرة الحياة التى يبدو أنه أغدق عليها عنايته، وهو يتخذ نفس الوضع الذى اتخذه أشورناسيرپال Assurnasirpal فى مواجهة رب الحرب (١١). ويمكننا أن نستخرج من هذا بيانًا

(٨) انظر كتاب: Schulman, 1988 ، ويبالغ شولمان فيتكلم عن المكافأة العامة والإعدام الاحتفالى (انظر نقد هذا الرأى عند سليڤا: Joachim Sliwa: CdE,1993, p. 109-110) . من قبل، فى زمن الدولة القديمة، كان نشيد سيزوستريس الثالث يربط " رخاء القطر وأمنه بتوسعه" -Der) chain, 1987, p26) .

(٩) انظر Kitchen, Ramesside Inscriptions, 327, 11-328, 3 أورد النص ڤالبيل: Valbelle, 1998 . فى أبو سمبل رع بنفسه هو الذى يمسك الصولجان "أُواس" ouas (القوة) بيد ويمسك ريشة "معات" Maât (العدل) بالأخرى (Valbelle, 1998, p. 294) .

(١٠) انظر كتاب: Stadelmann, 1996, p. 22 شتادلمان يشك فى أن يكون رمسيس الثالث قد استخدم هذا البناء فى أى وقت : فلم تتم منه إلا قاعات الاحتفالات، أما الحجرات الأخرى، باستثناء الحمام الملكى الملاصق لقاعة العرش (انظر كتاب: Grandet, 1993) فلم تزود بمنظومة صرف، وليس هناك أثر لمطابخ. فى أثناء حياة فرعون كانت أسرته بلا شك تسكن فى الأبراج التى كان الناس إلى يومنا هذا يعتبرونها تحصينات، وكان برج منها للملك وبلاطه وحرسه الخاص؛ وكان البرج الثانى للملكة وحاشيتها (Stadelmann, 1996, p. 29) .

(١١) انظر D.D. Luckenbill, The Annals of Sennacherib, OIP, 1924 ، يستشهد به: Garelli, Lemaire, 1997, p. 128؛ وانظر كتاب: Albenda, 1994 .

سياسيا أساسيا، القابضون على زمام السلطة بما هم مدبرون وحماة ومخططون (١٢) يجتهدون فى أن يجدوا الطريق العادل بين اتجاهات وإغراءات مضادة. ولما كانوا فى أغلب الأحيان مستنيرين، على الرغم من ترددهم الدائم، فإنهم يتناقشون بلا هوادة حول الأهداف المنشودة: ويوكل إليهم رعاياهم اليقظون هذه المهام الملكية المتخصصة التى يؤدى حسن النهوض بها إلى نجاح كل المشاريع الاجتماعية.

العدالة فى الدنيا

يقاس النجاح فى السياسة بسيادة العدل أو المساواة الاجتماعية كما يقاس بسيادة الانتخاب أو المساواة القضائية. كيف استطاعت الشعوب القديمة أن تؤلف بين التضامن وبين إسراف بيِّن فى الأموال تنفق على أعمال لا تنتج شيئًا وعلى أوقاف جنائزية؟ وفكرة الاستبداد الشرقى وما يُلحق به من طغاة مياهيين، وإقطاعيين، واستعباديين، فكرة تفسد علينا رؤيتنا لهذه النقطة ولغيرها من النقاط. فلا نرى فيها إلا اقتصاداً موجهًا لصالح سيدٍ. وأسوأ شىء هو أنه يلوح لنا من المحال أن تفلت مجتمعات عتيقة منه: والاقتصادات القديمة كانت تبدو بدون تدبير مركزى محكومًا عليها بالقحط. إلا أن أعمال الرى الكبيرة أدت فى أغلب الأحيان إلى تخريب توازن بيئى قائم على الإسراف. وقلة الإنتاج ، والاكتناز، والنفقات الباهظة أو غطاء اجتماعى ظاهره الإفراط – مع حفظ هامش مناورة – توفر وسائل اتقاء ضرر أكبر ألا وهو الضرر الذى ينجم عن اصطدام كم من الموارد يجرى استغلالها على نحو مفرط

(١٢) هناك أمثلة من المصورات تؤكد ثبات هذا الثالوث. وتبين نصوص الدولة القديمة هى أيضًا الملك (النحلة والبوصة) وقد وهب "الحياة" (المفتاح) و"القوة" (الصولجان "أُواس" ouas، عصا مقبضها على مستوى العينين وتقوم على رجْلين) ووهب الصحة الغامرة (من حيث هو كائن بشرى الزمن ملك يمينه)؛ انظر كتاب: Lauer, Leclant, 1972 (fig. 15 a, bloc 1, p. 60 et fig 34, bloc 19, p. 72) ؛ وانظر كتاب: Labrousse, Mauss, 1990, p. 49 (على العمود الغربى من البوابة الجنوبية لمعبد أُوناس نرى صولجانيْن أُواس ouas يفصلان السماء عن الأرض ويحددان حدود مكان وردت به ثمانية أسماء للملك). وهناك تفسير آخر يرمى إلى التشديد على الأصل الرعوى لعصا المروحة والحربة اللتين استخدمتا فيما بعد رمزين للملكية.

الترشيد بحدثٍ اجتماعى أو مناخى مباغت. ونحن نعرف اليوم مدى انجراحية المجتمعات والشركات حيال سياسة "الحد الأدنى من الاحتياطيات". هكذا كانت الحال أيضًا قبل خمسة آلاف سنة.

ونحن فى المقابل نشعر بما يغرينا بالاعتقاد فى أن المشتغلين بالاقتصاد فى حالة الزراعة البعلية [١٣] يرفضون كل الرفض أى تفويض فى اختصاصهم. ولما لم تكن هناك ضرائب يطالبهم بها مجلس شيوخ، أو قبيلة، أو قرية أو حكومة، فإن منتجو الثروة لا ينتظرون من هذه المؤسسات رفيعة القدر تحسينًا عاما لظروف الحياة. ويفضل كل واحد أن يتفاوض لحسابه الخاص للحصول على مردود عادل لاستثماراته السياسية على هيئة معاونات ينالها حزب. والحق أن الإنسان يأمل فى أن يقلل من إنفاق موارده المالية ما دام يعتقد أنه سيحقق مأربه بتنازلات رمزية. وإذا كان الإنسان يراقبه مَنْ هو أقل منه قوة أو ثروة، فإن الاستثمارات التى تتخذ شكل التودد والتلطف تؤتى ثمارها بقدر النية الطيبة التى تعبر عنها.

وهكذا فمن الرشاد ، فى نظام يتهدده طغيان محتمل أو فوضى منظمة، أن ينتظر الناس عطايا يتم توزيعها تباعًا على مستحقين يُحَدَّدون بالاسم بدلاً من أن تكون عطايا جماعية يمكن أن يتمتع بها الأعداء أيضًا. ولكى يحمى الأكثر ثراء أنفسهم ضد تقديم هذه العطايا التى يمكن أن تكون منتظمة أو استثنائية يجد هؤلاء ما يغريهم بالالتجاء إلى الأوقاف الخيرية ملتفين بمباركة إلهية حول قواعد الميراث المشاع والملكية الجماعية التى تقررت بدقة بغية مناهضة الغصب. وعلى الرغم من الثراء الذى يحققونه ، والذى ليس حلالاً إلا فى أقله ، فإن روح التضامن المتأرجحة لدى المنتفعين تقوى عندما يوشك التحلل الاجتماعى على أن يتولد عن محاباةٍ مفرطة أو استبدادية مطبقة. والتضامن الاجتماعى حيال المعدمين – وإن كان لاعقلانيا على المستوى الفردى – هو المقابل الشرعى لاستغلال مركَّز للأرض والبشر، بل للنيل من حرية البشر أو محوها.

(١٣) الزراعة التى لا تعتمد على الرى. (المترجم)

كانت تكلفة هذا الترتيب السياسى يحملها صناع الثروة الحقيقيون وهم يتأوهون، عن اقتناع بأنهم لا يستطيعون أن يصدِّروا إلى أى مكان العمالةَ غيرَ المؤهلة، أى العمالة التى لا نفع فيها، والتى كانت تتولد على الأرجح عن نفس النجاح الذى يحققه نشاطهم الإنتاجى. ونحن نعلم علم اليقين أن أفضل العاملين المهمَلين هم الذين كانوا يبرحون الأرض، لأن طبيعة النشاط الاقتصادى كانت فى جوهرها تجارية، وكانت المهارات المطلوبة من أجل الحياة فى مكان آخر غير المدينة الأصلية مهارات نادرة. ومن هذا المنظور أيضاً يمكن أن نحفظ درس القدماء : على كل إنسان أن يعنى بفقرائه وأن يعدهم بحياة أفضل غداً وأن يمنحهم مكاناً فى سياسة المدينة. والتزلفية الشعبية populisme بل والفاشية تولدان غالبا فى هذه التربة، إذا لم تعادلهما منظومة أريبة من الدوائر المتداخلة تتخذ فى قلبها القرارات الجماعية دون المساس نتيجة لذلك بفاعلية المناقشات. قامت المنظومة التى جرى اختراعها فى بلاد الرافدين وفى مصر فى الزمان القديم على : معرفة كيف ننصت إلى الفقراء ونقنع الأغنياء بأن يولوهم انتباههم.

ثم إن الأغنياء لم يكونوا يستطيعون أن يشتروا كل شىء بمالهم. كانت العلاقة التى تبينوا قيامها فى الزمان الأنتيكى الكلاسيكى (الإغريقى) بين الحذر الذى يثيره تركيم السلطة العامة من ناحية وبين الارتياب فى تركيم الثروات الخاصة من ناحية ثانية، علاقة حقيقية وُجدت من قبل فى الزمان الشرقى العتيق. كان الإنفاق الباذخ يجبر الكبراء على ترك هذا العالم حاملين معهم أموالهم، وعلى إصلاح مفسدة القرابين الجنائزية من خلال الأوقاف الخيرية لكى يضمنوا لذريتهم ما يعيشون به، أو يعيدوا توزيع ثروتهم فى حياتهم إلى حد أنهم لم يكونوا يحتفظون منها لأنفسهم إلا بما يتيح لهم سبل راحة لائقة. والترف أسلوب لاستعراض عدم الاكتراث بالتملك فالمالك يفتت رأس ماله فى مشتروات ترفية كمالية (بعبارة أخرى: لا ضرورة لها، وبالتالى لا استخدام لها منذ اليوم التالى لشرائها بدافع الهوس الذى جعلها ممكنة). أما القيام عن رضا كامل بتحطيم أو اختلاس أشياء لا ثمن لها فليس من شأن الرعونة الشخصية ولا من شأن السفه الجماعى، وإنما هو فعل ينجم عن شعور بالتضامن مع من هم أقل حظا يؤكد أن الفاعل لم يضع نفسه على هامش المجتمع عندما جمع لنفسه ثروة.

ونحن نجد اليوم أن صغار القضاة والمحققين الذين يلبسون معاطف بالية ضد المطر، الذين لا يحفلون بالترقيات التى تُبعد الإنسان عن الساحة التى يدور فيها الصراع الحقيقى بين الخير والشر، يؤكدون لقراء أو لمشاهدى مغامراتهم أن الأموال التى يحصلها الإنسان بغير وجه حق لا تفيد أبداً، وأن يد الرب العلمانى الاجتماعى تضرب دائمًا محدثى النعمة والتجار الذين فقدوا فى الطريق الصفات الناقدة الناقضة التى ارتفعوا بفضلها فوق الآخرين وهى: الحساب الدقيق أو الحذر، الصفاقة أو التواضع، الأنانية الجامحة أو مراعاة الآخرين. والثروة المركمة المكدسة يبدو أن مصيرها إلى البعثرة تحت ضربات التحقيقات القضائية أو المنازعات العائلية إذا لم تصطدم بالحدود المفروضة اجتماعيا على تركيمها، ألا وهى استحالة التقسيم. والمسلسلات البوليسية أو الملفات القضائية التأريخية لا تنطق إلا بحكمة أخلاقية واحدة نجدها مسجلة فى أفكار الشرقيين القدماء: الثروة لا يمكن إلا أن تكون عابرة، مثلها مثل السلطة، لا تدوم أكثر ولا أقل منها. ويجب أن تفيد الثروة الجميع حتى لا ينال البعض فقط الحق فى القيام عليها وتدبير شئونها.

ترسم لنا الدراسات العرقية الأثرية عن الواقع الشرقى لوحة مختلفة كل الاختلاف عن كتب التاريخ ، بمعنى أنها تعرض علينا هذا الواقع الشرقى عرضًا مختلفًا. وإذا لم تكن هذه الدراسات تدعونا إلى أن نستنتج فى الختام أن النظم السياسية المعروفة حتى اليوم ، من أفريقيا الشمالية شمالى أسوان وآسيا الصغرى وصولاً إلى الجبال الساندة لسلسلة جبال زجروس، هى أمثلة للديموقراطيات ، فإن ما تتيحه لنا لا يقل عن أنها تعطينا صورة أكثر حيوية عن المعتقدات السياسية الأكثر انتشاراً فى المنطقة. ونحن منذ ذلك الحين متأكدون من أن التفسيرات المتداولة خاطئة على الأقل بالنسبة لبعض النقاط. وأغلب الظن أن تلخيص النتائج الختامية لكتابى هذا لن يكون تَزَيُّداً لا ضرورة له، آخذاً فى اعتبارى أن التلخيص الذى سأقوم به يتسم بسمة مؤقتة. وحرصًا منى على البساطة سأناقش على التوالى المكونات الثلاثة للنموذج الشرقى الذى بُنى منذ الإغريق لكى أضعه من نموذجنا موضع النقيض، وهذه المكونات الثلاثة هى: الاستبدادية **despotisme** – الكتلوية **monolithisme** – الإمبريالية **impérialisme**

المنسوبة ظنًا إلى الشرقيين القدامى. ولقد حاولت أن أبين أننا عندما نطرح عليها أسئلة جديدة نحصل على إجابات أخرى. فعندما تنصَبُ أسئلتنا على الأشكال العادية للتنسيق أو على المبررات العقلانية للإجراءات المتخذة بدلاً من أن تنصب على طبيعة النظام السياسي وأسسه الروحية نجد: التعددية pluralisme - التمييز différenciation - الردع dissuasion ... مع كل مفاهيم علم السياسة الحديث التى تصاحبها (مفاوضة، مناقشة، تبرير شرعى، إدارة إقليمية؛ التمييز بين الأرضى والسماوى، فصل السلطات، معارضة العام والخاص، تخصص الحِرَف السياسية، التحكم فى العنف ثم احتكاره، حضارة العادات، تحالف دبلوماسى ، إلخ)

أولاً :

بادئ ذى بدء فى شأن الاستبدادية despotisme : كانت الأيديولوجية الرسمية فى الواقع شديدة النزوع إلى الوحدة والمركزية والتسلطية والتقديسية بقدر فرضها نفسها بصعوبة على ثقافات سياسية موطنية متأصلة[١٤] متباينة. وما الإعلانات الداخلية والعنتريات الخارجية الطنانة الرنانة إلا المقابل الدقيق لمقاومة قوية من قِبَل المعتقدات والأعراف والإجراءات السارية فى اللحظة التى جرى فيها بناء الدولة. وما الشيء الذى يبدو لنا لصيقًا بالنظام الفرعونى أو الأكادى أو الأشورى لا ينفصل عنه بحال من الأحوال إلا ثمرة تصادم مستمر بين حكم ذاتى وزواج أقاربى ضعالى[١٥] وتقديس الأجداد من ناحية، ومن الناحية الأخرى بين إدارة المركزية، وزواج أباعدى اغترابى ودين الدولة. وهكذا تمزج كل الإجراءات السياسية مكونات "قَبَلية" وأسرية أو ناجمة أصلاً عن دول مدن، بمكونات بيروقراطية وعسكرية وقضائية ملتحمة بالإمبراطوريات. وسواء كان الموضوع هو التمثيل أو التضامن أو الدفاع فإن المظاهر التى تشهد عليها تتسم بأنها مركبة ، وينطبق نفس الكلام على التصويت والمناقشات،

(١٤) indigènes

(١٥) الضعالة = الزواج فى داخل القبيلة أو العشيرة. (المترجم)

والطقوس والاحتفالات، والمراسم التى تتقرر بموجب العدالة الاجتماعية، والاتفاقيات ومبادئ الحرب ، إلخ .

(أ) الاستبدادية نفسها هى بنية أيديولوجية أرادها ورثةُ النظم المتهالكة المحتضرة عندما حاولوا بدورهم إعادة تأسيس الدولة. فلما انتقلت إلى الخَلَف من قبيل سنيفرو، وخوفو، وتحتمس أو رمسيس من ناحية ، أو جلجاميش وسارجون وحامورابى ونبوخدنصر(١٦) من الناحية الأخرى، أوحوا بها إلى خلفائهم البعيدين الذين زادوها تعظيمًا إما عن حساب مصلحة (أو عن ورع). فلما نسب الخلفاء إلى "أجدادهم القدامى" من السلطة أكثر بكثير مما كان لهم فى أى وقت، انتهى الأمر بالمستجدين فى السياسة إلى الإيمان بتماسك القدامى، حتى إنهم اعتبروا خطب مناسبات ألقاها هؤلاء بمثابة مذاهب كاملة مكتملة، وعظموا شأن توليفات من ثقافات سياسية مختلفة لتصبح أيديولوجيا رسمية. ونكاد نستطيع أن نؤكد أن صرامة المراسم، وتكرار الشعائر، والصياغة الرنانة للأسلوب الأدبى، وهوس العظمة الذى تملك القادة العسكريين ومشيِّدى الصروح (وتلك أمور سرعان ما اتخذها الأباطرة الرومان نماذج لهم) كل هذه الأمور كانت متناسبة مع حيوية الأعراف التعددية ، المتمسكة بالموطن وبالمقومات القبلية ، ولا تميز قط الشرق القديم عن الشرق الأوسط الحالى.

(ب) وهكذا فإن التشديد الذى قام به الحكام عن عجزٍ معرفى على المنابع اللاهوتية للشرعية لا ينبغى أن يسوقنا إلى اعتبار نظمهم نظمًا ثيوقراطية(١٧) . فإذا لم يكن الحاكم مرتبطًا برباط قرابة بالأسرة الحاكمة، أو إذا لم تتح له سيطرة كبيرة على الدولة، فإنه يستند إلى كهانات إلهية بدلاً من الاستناد إلى قوانين سابقيه، ويعتقد الحاكم فى حماية إله واحد لا تكون الآلهة المحلية بالقياس إليه إلا ظواهر خاصة ("أقانيم")، ويزيد من سلطة الكهنة على حساب كبار الموظفين المدنيين. وها هم

(١٦) تنطق : نابوخوبونوصور.
(١٧) نظم حكم دينية، إلهية .

أناس من عامة المدنيين والعسكريين، وأجانب مندمجون أو غير مندمجين، وحكام أقاليم ساخطون، ونساء استثنائيات : يقومون بدور أبطال وبطلات سلسلة الأنساب المقدسة (زيجات الآلهة) والنقاش المذهبى (اللاهوت). ولكى تثبت هذه الشخصيات الطموحة أن صعودها غير المتوقع إلى العرش علامة على اختيار إلهى، تستند إلى الحجج الدينية. ولكنها لا مع هذا كله لا تحرم نفسها من إخفاء رجل السياسة فى قلب المعابد الغامض، تلك المعابد التى تزايدت تصفية الساعين إلى الوصول إليها لأن سلطة الإكليريكيين تناقصت شرعيتها (١٨). واختراع التثليث وسر القربان المقدس فى مصر، وفكرة الخطيئة الأصلية، والاستناد المتزايد على العلوية الربانية، وعلى الأنبياء والحَبَل بلا دنس ، كل هذه جاءت جزئيا ثمرة مثل هذه المزايدات (١٩).

(ت) على الرغم من أن دخول أماكن العبادة كان فى أغلب الأحيان قاصراً على الإكليريكيين ، فليس من الصواب أن نستنتج وجود احتكار للدين. فليس من شك فى أن جماعة المؤمنين المصريين أو الرافدينيين كانت تركن إلى المَلك الدنيوى للحفاظ على الانسجام السماوى بدلاً من أن تقوم هى نفسها بهذه الوظيفة. وعالِم السياسة صامويل فينر **Samuel Finer** يفكر هنا فى معيار تحديدى بين اليهود القدماء والشرقيين القدماء الآخرين: والرأى عنده أن الشرقيين القدماء لم يكن لديهم قَبّالة **kabbale** ولا إكليزيا **ekklesia** ولا كنيست **kneisseth** ولا كنيسة **église** ؛

(١٨) انظر ص ٤٣ من كتاب: Grandet, 1993 : استنطق رمسيس الرابع والده رمسيس الثالث، فذكر رمسيس الثالث أباه سيتنخت Sethnakht (الذى كان قائداً عسكريا من عامة الناس وأسس الأسرة العشرين) مدعياً أن الآلهة اختارته "من بين ملايين البشر" بناء على كفاءاته لا بناء على أصله ونسبه. أما مؤسس الأسرة التاسعة عشرة، رمسيس الأول، فكان وزيراً فى عصر الفرعون السابق، وقد أصبح مثل أمينمحات Aménemhat أول ملوك الأسرة الثانية عشرة بعد أن خدم آخر ملوك الأسرة الحادية عشرة مونتوحوتپ الرابع Montouhotep IV (انظر ص ٢٨٦من كتاب: Valbelle, 1998) .

(١٩) انظر ص ١١٤ و٢٦٦ و ٢٧٠ من كتاب: Grandet, 1993 ؛ وانظر ص ٥٠– ٥١ من كتاب: Valbelle, 1998 ؛ ويُرجع ڤالبيل إلى التنافس السياسى بين تحتمس الثالث وحتشيپسوت المزايدة الدينية التى يقدم عصراهما أول أمثلة عليها (انظر Valbelle, 1998, p. 286).

ومن أجل نيل العفو الإلهى كانوا يؤدون طقوساً بدلاً من أن يضعوا ثقتــهم فى التقوى الشخصية (٢٠). وهذه الأطروحة تقف عن حدود لا تجاوزها: فلم يغب الورع الشعبى قط عن الأعياد الدينية، وكانت هناك مقصورات خصصت للعبادة هيئت على طول الأسوار المحيطة بالمعابد لكى يستطيع كل إنسان أن يلم بها، وسرعان ما مارس الناس الصلاة الفردية، ثم ألغيت شيئًا فشيئًا الامتيازات الدينية القائمة منذ الأصول القديمة. وقد أدخلت مرحلة أخناتون على نحو دائم علاقة أكثر شخصية بين المؤمنين وربهم يقوم منها النشيد العابر إلى آتون مقام النموذج(٢١). وإبان حكم الرعامسة كان عمال المقابر تضمهم جماعة طقوسية يقود رجالُها دوريا على التوالى المواكبَ التى كانت النساء تشارك فيها ؛ وكان للمسافرين مصليات على مشارف الصحارى يمكنهم أن يعتكفوا فيها وأن يتوجهوا بالدعاء إلى حاميهم المقدس (٢٢). ازدهر تقديس الأجداد القدامى، كما ازدهرت المعتقدات الفردية، ورحلات الحج المحلية، ممهدةً الطريق لهوجات الوجد الجماعية فى مصر السفلى، وفى الفترة الكلدانية ببابل، وفى بدايات المسيحية. ونجد الأشخاص البسطاء – الذين لا يحسون بشىء نحو الديانة الرسمية ونحو تباعد الوجود الإلهى تدريجيا على مر العصور – يستمرون فى تمجيد أقاربهم، ورب أو ربة (وربما كانا على هيئة تثير الضحك) "بلدهم" الأصلى، وتمجيد شخصيات تبدو لهم حياتهم حافلة بالموعظة. وابتُدعت خصيصاً لإشباع رغباتهم : مقصوراتٌ، ومصليات، وأجران ماء مبارك، ومسارات الحجيج، وأعياد على التقويم، وجنازات عائلية، بل وفصول مجتثة

(٢٠) انظر كتاب: Samuel Finer,1997 .

(٢١) انظر ص ٤٠٢ من كتاب: Grimal, 1988 وانظر كتاب: Grandet, 1995 .

(٢٢) انظر ص٢٥١ من كتاب: Grandet, 1993 (كان لبتاح صنم يحظى بشعائر تقديس شعبية فى مدينة هابو، معبد رمسيس الثالث الجنائزى) ونرجع إلى ص ٢٦٦ (إبان الاحتفال بسوكار Sokar كان الناس يحملون حول الرقبة عقداً من البصل قبل أن يضعوا باقات من البصل على مقابر أقاربهم) ونرجع إلى ص ٢٧٩ (بنى رمسيس الثالث مصلى فى المالطة جنوب شرق هليوبوليس) ؛ انظر ص ٩٣ من كتاب: Kemp, 19؛ (استعادة تصميم مصلى متنقل مصنوع من الخوص)؛ انظر ص ٣٥٣ من كتاب: Grimal, 1988 .

من تاريخ مقدس تصور مشاهد تدور حول فقراء مطحونين وملائكة حُفَّاظ شخصيين(٢٣).

(ث) لا ترتبط مركزية السلطة إلا نادراً بأشغال الري الكبيرة. في المنطقة السفلى من الرافدين بدأت المنشآت المائية إبان فترات التعددية السياسية، ونحن ندين على نحو خاص بالمنشآت العامة والمعابد "للمستبدين المستنيرين" في العصور المتأخرة(٢٤). وفي مصر زاد تدخل الدولة في الإنتاج، ولكن الدولة لم تتدخل إلا نادراً في نظام المياه الذي كان موضوعًا تحت مسئولية السلطات المحلية أو الريفية أو القبلية(٢٥). أما الاختلاف الحقيقي في هذا المجال فليس التعارض بين "الاستبدادية الأسيوية" وبين "المدينة الإغريقية" بل هو تمييز مختلف. كان التركيم المؤقت(٢٦) للسلطة وللموارد الاقتصادية تُوَازِنُه في الشرق القديم منظومةُ ولاءٍ مطبوعةٍ بطابع شخصي، هذا من ناحية ؛ ومن ناحية أخرى كان الإقطاع الدائم لأبعاديات إبان عصر النزعة الإقطاعية الأوروبية يسمح لنبلاء الأطيان بالاستقرار. أما في مصر وفي بلاد الرافدين فنلاحظ ممارسات لها مظهر "إقطاعي" ("إعفاءات" حضرية تمنح لمواطني الحضر الذين يسكنون مدنًا تاريخية؛ إعفاءات من الضرائب، أو من السخرة أو من التجنيد لصالح مستخدمي الدولة المخلصين؛ تخصيص زمامات صالحة للزراعة لمحاربين قدامى تكون لهم حرية استخدامها كما يشاءون؛ إدارة ذاتية متنامية للطقوس الدينية). ولكن

(٢٣) انظر ص ١٧٤- ١٧٥ من كتاب: Garelli, Lemaire, 1997 والمؤلفان يصلان إلى حد الحديث عن "حب الآلهة حبا حقيقيا" في أشور؛ في شأن ديانة البيت عند أهل الرافدين (آلهة البيت، تقديس الأجداد) انظر كتاب: Van der Toorn, 1996 .

(٢٤) انظر ص ١٥٥- ١٥٨ من كتاب: Huot, 1987 (نجد هنا دحضًا مقنعًا لمفهوم "الاستبداية الأسيوية"، وهو دحض قائم على بحوث آدمس Adams) ؛ ويذهب جاريللي وليمير Garelli, Lemaire, 1997 نفس المذهب على نحو ما نقرأ في ص ٢٦٣- ٢٦٨ (وهما يلاحظان التشابه مع الإمبراطورية العثمانية).

(٢٥) كما لاحظ ذلك أيضًا صامويل فينر Finer, 1997, p. 154 ، وهو يشدد على مهمة (وظيفة) إعادة التوزيع القومية للحبوب المخزونة بعد أخذها من محاصيل الزراعة المروية اللامركزية؛ ويتحدث كيمب Kemp, 1987, p. 41 عن "الدور المحدود للدولة في الوفاء باحتياجات الأهالي" وعن "المساحة الواسعة المتاحة للمبادرات المحلية لتوسيع قاعدة الاقتصاد".

(٢٦) accumulation temporaire .

العلاقات الشخصية كانت تغلب العلاقة بالتربة، والحظوة السياسية تغلب الملكية العقارية إلى الدرجة التى نجد فيها الدرجاتيات - هياكل الدرجات - تتكون وتتفكك بلا انقطاع(٢٧). فلكى ينخرط موظف فى مسارٍ درجاتيٍ صاعد ويحقق لنفسه الثراء، ظل دخوله فى دائرة موارد فردية أكثر أهمية من الإمساك برافعة منظومة إنتاج جماعى. ولكننا نجد الملوك الرافدينيين بعد قرون يتجهون إلى تعويض فقر الدولة المركزية، التى كانت إجراءات التعيين بالاسم هذه تكلفها الكثير، فعمدوا إلى مضاعفة الولايات الاسمية للحكام المحليين(٢٨). أما الملوك **monarques** المصريون فقد دخلوا فى علاقة تبعية تبادلية مع الولاة **nomarques** الإقليميين والأسر الكهنوتية القوية (٢٩).

ولنحذر من الخلط بين التنسيق **coordination** والمَرْكَزية **centralisation** : فلم تكن السلطة تتخذ القرارات إلا فى كل حالة تفشل فيها محاولات التسوية المتبادلة والتفاوض. فى الفكر المصرى لا تعنى الوحدة الانفراد، بل تعنى الثنائية. فالخالق (أتوم **Atoum** ، بعبارة أخرى "الكل"، "الكلية") قادر فى البداية على تنسيق حركات أعضائه التى فترت نتيجة الإقامة الطويلة فى المحيط الأولانى، وإيزيس تعيد تكوين جسم أوزيريس الممزق وترد إليه الحياة؛ ونارمر يضمِّن فى التجمع نفسه كل المدن الجنوبية

(٢٧) انظر ص ١٣٧- ١٤٥ من كتاب: Garelli, Lemaire, 1997 ؛ وانظر ص ١١٥ من كتاب: Char-pin, 1987 (التربيعة - sibtum قطعة أرض يعطيها الملك لقاء خدمة، وهى تختلف عن توزيع حصص الأطيان على الموظفين، وهى أصغر من الحصص، حيث يقولون عنها إنها "حقل معاش").

(٢٨) انظر ص ٢٠٩ و٢١٢ من كتاب: Garelli, Lemaire, 1997 .

(٢٩) انظر كتاب: Valbelle, 1998 ؛ وانظر كتاب: Grimal, 1988 ؛ ويبين فرانكه (Franke, 1991) أنه كان يكفى ألا يُسمَّى أبناء "الولاة" الراغبين فى خلافة آبائهم لكى تزول قاعدة سلطتهم. فى الدولة الوسطى ، إبان حكم أمينمحات الأول وابنه سيزوستريس الأول، لا يجد فرانكه أكثر من ستة من الأعيان المحليين يمكن وصفهم بأنهم ولاة nomarques هم فى الحقيقة "عمد" maires ورءوس عائلات لها سطوتها المحلية.

(٣٠) انظر ص ١٥- ١٧ من كتاب: Assmann, 1993 وأسمان يبين أن "التقطيب" و"الراديكالية البناءة" و"التوتر بين التعددية والمركزية" أو "الثنائية الموحَّدة" تشكل أساسيات الفكر السياسى للمصريين القدماء - وهى، يقيناً ، رموز ضمنية من الناحية النظرية ، ولكنها على الرغم من ذلك محركات للممارسة "العملية".

والشمالية ، ولكن هذه العملية كان لابد من العودة بلا انقطاع إلى بدئها من أولها(٣٠). فى بلاد الرافدين تمثل ثنائية الشمال والجنوب، وتعددية المدن كذلك مقومات مؤسِّسة للأيديولوجيا "القومية". كان التنسيق التفاوضى بين الاستبدادية والفوضوية يفرض نفسه على اعتبار أنه الحل الأكثر فعالية والأكثر اقتصادية: ولا عجب فى أن يكون الشرقيون القدماء قد فهموا هذا قبلنا.

(ج) وليس التعبير العظيم والباذخ عن الملَكية علامة على سلطة مطلقة. ففى مصر وفى البلاد الرافدين كانت القصور، بل والعواصم ذاتها، كثيراً ما تُهجر فى نهاية كل عصر. وما كانت نفس الأبهاء الاحتفالية التى كانت المهرجانات اليوبيلية تقام فيها إلا ديكورات من الحجر، يخلعونها فيما مضى بعد الاستخدام، قبل أن يبث فيها إمحوتپ صلابة واقع دائم (٣١). ثم إن السلطات كانت لها علاوة على ذلك عدة مقار. فكانت السلطات لهذا موزعة على مقار ملَكية ومدن حكومية وجبانات ملكية ومعابد وساحات للشعائر القدسية، يتغير مركز الثقل فيها بتغير الأنظمة (٣٢). وهذا يفسر وجود مواقع أشغال دائمة تضمن فرص عمل للفنيين الأكفاء وكذلك للعمال الذين كان البديل الوحيد لديهم فى وقت القحط يتمثل فى إحياء الميتة الملكية أو الموت فى سبيل الملك. كانت مواقع الأشغال من قبيل ورش الجمهورية العامة(٣٣) Ateliers généraux de la République، أو مشروعات النيوديل(٣٤) New Deal ، أو أشغال الرئيس الكبرى ،

(٣١) انظر ص ٤٩ و ١٢٧ من كتاب: Lauer, 1988 كأنما أراد أن يحفر الميتة ... على نحو ... بلغ من الموضوعية درجة تحول دون الشك فيه"، وانظر ص ٧٦– ٧٧ من كتاب: Lauer, 1993 (اللون الوحيد الذى عُثر عليه فى المجمع الجنائزى لزوسر أو الأصفر المائل إلى الحمرة الذى دهنت به الأعمدة والأسوار والأوتاد والعروق والقواعد المدورة ومصراعى الأبواب المزيفة، إلخ وكانت تتخذ من الحجر أو من الآجر فى تقليد للخشب مما يثبت أن هذه الديكورات كانت أصلاً من الخشب أى أنها كانت مؤقتة). أما أن المادة التى قلدوها كانت سعف النخل أو الخوص المضفور ولم تكن على الأرجح ألواحًا طليت بالراتنج فهذا ما لا ينقض هذا الاستدلال (انظر كتاب: Kuhlmann, 1996).

(٣٢) انظر ص ٣٠٥ و ٣١٥ من كتاب: Valbelle, 1998 .

(٣٣) فى فرنسا بعد ثورة ١٨٤٨ . (المترجم)

(٣٤) برنامج وضعه الرئيس الأمريكى فرنكلن روزڤلت . (المترجم)

فهى تطعم على نحو لا بأس به أولئك الذين تشغلهم فى تصميم وبناء عواصم جديدة ، وتشهد الحفائر الحديثة جدا التى كشفت قرى العمال الحرفيين عن مستوى معيشة مدهش أدهش كل الذين كانوا يتصورونهم ينوءون تحت الأعباء أو قد تقوست ظهورهم تحت ضربات السياط (٣٥). ونجد المعماريين والنحاتين ومديرى الأشغال يغترفون فوق كل ذلك نفوذاً كان ، عندما تحين الفرص المناسبة ، يوازن سلطة الملك.

ثانيًا :

الكتلوية monolithisme (أو سمة التماسك) التى يتسم بها المجتمع هى على أحس الفروض مبالغة من اختراع فكرنا الحديث. وهذه صور: تغلغل الدولة فى المجتمع، وتحكم السلطة الروحية فى السلطة الزمنية، وغياب تخصص الوظائف والدوائر، صور لا تناسب إلا على نحو سيئ واقعاً أكثر تعقيداً مما تصور البعض لأول وهلة نظراً إلى الأعمال الأولى فى مجال دراسة الآثار والكتابات المنقوشة. ولم تكن بساطة الرسم التخطيطى إلا ظاهراً لا أكثر ولا أقل. أما معلوماتنا اليوم التى قل ما يعتورها من تبسيط الرسم التخطيطى فهى تمدنا بصورة المجتمعات على نحو أكثر تمايزاً وأقل درجاتية(٣٦) مما كان الناس يتصورون فيما مضى.

(ح) لا يصح أن نعتبر اقتصاد القصر ومجتمع البلاط (إذا كان لهما وجود) نموذجين مصغرين للممارسة الاجتماعية لبلد بكامله. وهناك أبحاث حديثة تطرح على نحو مقنع مبررات لصالح الحيوية النسبية للقطاع الخاص بالنسبة إلى القطاع العام. وهى تبين وجود مِلْكية فردية (على مساحات كانت على أية حال محدودة إلى حد كبير)، ووجود المشروع الحر، وضرائب محددة بعشرة أو عشرين فى المائة من القيمة التجارية للمنتجات المصنعة أو المنقولة من مكان لآخر (وعلى العكس من ذلك كانت نسب الفائدة

(٣٥) يرى مارك لينر Mark Lehner أن كتل الحجارة التى نقلت لبناء معالم الجيزة تطلبت قدراً أقل من الجهود لأنها بصفة أساسية كانت تقطع على الامتداد الطولى للقاعدة الصخرية التى قامت عليها الأهرامات الثلاثة.

(٣٦) hiérarchisée .

مرتفعة تدور فى أغلب الأحيان حول ثلث المبلغ الأصلى) (٣٧). والاقتصاد التجارى، وبخاصة فى المدن، أصبح اليوم معروفًا أكثر مما مضى، ونحن اليوم أقل اتجاهًا إلى التقليل من شأن المعاملات النقدية أو التعظيم من شأن المعاملات العينية الناشئة عن عمليات التوزيع وإعادة التوزيع التى تميز القصور والمؤسسات الثقافية. ونحن نعرف أن السخرة لم تكن دائمًا ثقيلة، حتى فى أنشط ساعات الدولة الأشورية، وأن العبيد لم يكونوا إلا "قوة تكميلية"، وأنه كان مسموحًا لهم بالتملك، حتى تملك الأرض، التى كانوا أحيانًا يشغلون عمالهم الخصوصيين فى زراعتها. كان للمشروعات الخاصة، حتى عند ارتباطها بالدولة، استقلالاً ذاتيا حقيقيا.

(خ) أصبحت فكرة "اقتصاد معبد" اليوم فكرة واضحة جملة وتفصيلاً، بل أصبحت مرفوضة نتيجة لشكوك جادة حول أسبقية الدين المطلقة. فلم نعد متأكدين من غلبة الكاهن على الملك منذ أن عرفنا على نحو أفضل خطط بناء بعض القصور الرافدينية أو المصرية (٣٨). ونظرًا لعدم وجود نقود كاملة فكثيرًا ما لعبت المعابد دور بنوك المحاصيل وغرف المقاصة ولكنها كانت تفعل ذلك دائمًا تحت إشراف الإدارة المدنية. تشهد على ذلك المحاسبة العامة، وعمليات التفتيش على

(٣٧) انظر ص ١١٤ من كتاب: Charpin, 1987 (*فى اللغة البابلية مقاول = إيشاكوم* ishakum) وفى ص ١١٥– ١١٦ (والمقاولون "الإيشاكو" ishaku ثبتوا مركزهم على أنهم خدم إله، لا خدم الملك؛ وفى عصر حامّورابى كانت صورتهم "صورة مقاولين مستقلين يقومون بخدمات يحتاج إليها القصر، أكثر منهم مديرى أعمال فى إدارة القصر")، ص ١١٩ (إذا حرص الناس على الإشارة إلى أنهم "تجار" القصر، فإنما كان ذلك لتمييزهم عن التامكارو tamkaru المألوفين، العاديين جدا) انظر ص ١٣٧– ١٤٥ و ٢٦١– ٢٨٤ من كتاب: Garelli, 1997 ؛ وانظر كتاب: Diakonoff, 1996 (*العائلات الواسعة* تمتلك الأرض على نحو جماعى ولا تزرعها لحساب الدولة، ولا لحساب المعبد) بالنسبة إلى مصر انظر ص ١٤٨ وما بعدها من كتاب: Allam, 1998 (*والرأى عنده أن الشيئوتى* *shéouty* " تجار بمعنى الكلمة"، بل لعلهم أيضًا "مديرون تجاريون"؛ وأسماؤهم لا ترد على ألواح فرعون)..

(٣٨) انظر كتاب: Aurenche, 1982 ؛ وانظر كتاب: *Margueron, 1987* ؛ وانظر Stadelmann, 1996 .

فـتـرات وغيـر ذلك من "مـراجـعــات" الخـزانة. أضـــف إلى ذلك أن النقـــود كـانـت موجودة على الأقل كأشكال نهائية للمقايضة [٣٩].

(د) تخصص الوظائف وفصل السلطات لم يـأتيا نتيجة "تطور" أو اختراع اخترعه العـالم "الحديث" (الأوروبى). بل هـمـا مدونان فى دستـور المجتـمـعـات السـيـاسيـة منذ أصولها الأولى ، على الرغم من أن صياغاتها تتغير إلى الحد الذى يمس مفهوم الدولة ذاته[٤٠] . فى مصر قام التمييز بين شخص الملك وبين الشخص الرسمى، بين فرعون الإنسان ونَفَسهِ الإلهى من ناحية وبين مراسم البيروقراطية والعمل البيروقراطى من الناحية الأخرى. ويؤدى هذا التمييز إلى الفصل بين ثلاثة مقار : مقر الملك پيرعــا per'â ، ومقر الحكومة پيرنيسو per nesou ومقر الكهنة پير نيتـچيرو per netjerou . كذلك أنمـاط التـمـويل الخـاصـة بكل منهـا مـتـمـايزة: ومـا الدولة إلا توليـفـة من هذه "المجالات" الثلاثة التى يؤسس استقرارهـا الاسـتمرار السياسى[٤١]. فى بلاد الرافدين حـيث يتـمـايز كـذلك مـقـر الملك ومـقـر الإله (فـهـناك "لاجـاش" و"نيپـور"؛ وهنـاك "أكـاد" و"كيش"؛ وهناك "بابل" و"أشور"، إلخ) "مساكن خاصة" و "مكاتب" (بيتـانو bîtânu وبابانو bâbânu [٤٢]) ثم إن الأنظمة الحاكمة عليها علاوة على ذلك أن تأخذ بدورات يسمونها bal تجعل السلطة تدور بين العواصم، وتعتمد النجاح ثم الفشل الذى ينجم عن مبالغة مـؤسسى بعض الأسـر الحـاكـمـة فى المشـروعـات مُدْخِلةً "لاإستـمـرارية" فى التـاريخ.

(٣٩) انظر ص ١٣٦ من كتاب: Allam, 1998 ؛ وانظر مينو Menu فى كتاب: Grimal, Menu, 1998 ؛ كانوا يقدرون قيمة كل سلعة من سلع المقايضة بناء على وحدة حسابية فضية قابلة للتقسيم، وكانوا يسددون المقايضة أحيانًا بالفضة والزيت ومكيال الحب ، إلخ.

(٤٠) ويبقى أن السياسة ليست فى حقيقة الأمر مقطوعة كل القطع عن الأخلاق والقانون والدين. وهل نحن موقنون من أن السياسة عندنا أصبحت بمرور الوقت مقطوعة عنها ، وأن يقيننا يتيح لنا أن نرى فى هذه الإكمالية complémentarité علامة على "التماسكية" compacité الفكرية ؟ انظر الرأى المفصل الذى يعبر عنه أسمان Jan Assmann, 1993, p. 18-19 .

(٤١) يميز رمسيس الثالث "خطابه إلى الآلهة" بوضوح عن "خطابه إلى البشر" (انظر كتاب: Grandet, 1994).

(٤٢) انظر ص ٢٦٤ من كتاب: Garelli, Lemaire, 1997 ؛ وانظر ص ٤٤ من كتاب: Durand, 1987 فى مارى Mari نجد مكانًا ثالثًا خصص للإدارة هو "بيت ترتيم" bît têrtim أى بيت التدبير.

والسياسة فى الواديين، وادى النيل ووادى الرافدين، شأن أكثر جدية من أن يُترك للملوك (الذين يأخذون النصح دائمًا) أو من أن يوكل إلى الكهنة والقادة العسكريين (الذين يندسون فى السياسة أحيانًا). ولكنها مع ذلك لم يوكل أمرها إلى فنيين وتجار ومربى الماشية وفلاحين (وإن كانوا يُدْعَون إلى الموافقة على القرارات العامة).

(ذ) فالإجراءات العامة يناقشها إذن "متخصصون" فى التعامل بالحجة. وربما كان الأفضل أن نسميهم "عموميِاتيين" généralistes لأنهم ينتقلون من وظيفة إلى أخرى، أو حتى يتولون عدة مسئوليات فى وقت واحد (مثل الإداريين المدنيين الحديثين وأعضاء الهيئات الكبيرة الذين اعتبروا أساطين فى البلاغة الإدارية). ومحترفو القرار الجماعى هؤلاء وسطاء ملزمون بين الخاص والعام (هناك فى وقت واحد: حميمية الملك ولقاءات عامة؛ قطاع خاص وقطاع عام؛ داخل المدينة وخارج المدينة). والأماكن الدقيقة التى يُمارَس فيها النشاط الحكومى، و"النيابى" والقضائى هى: "باب القصر"، "بوابة القصر"، "مدخل القصر"، "الستار" – و"الوزير" هو المسئول عن الستار– ، أو "المصاطب" ، "قبة العرش" وسدائل فسطاطية تقام وتُفَض، و"شرفات الإطلال" (التى يتابع الملك منها المواكب والمسيرات والولائم) ، مداخل المدينة أو درج القصور والمعابد. وعلاوة على الفصل الحاسم بين القطاعات والوظائف، أو بين المديرين والمستهدفين بالإدارة، فإن هذا المفهوم للسياسة يشدد على ما يدين به للتأمل والتوفيق والانتقال المتدرج من الرأى الفردى إلى الإجراء العام بفضل مناقشة دائمة.

ثالثًا :

والدرس الثالث لعلم آثار التاريخ القديم وفقه اللغة الحديث هو أن: الإمبريالية كانت فى آن واحد متأخرة الظهور وضرورية وكثيراً ما كانت رمزية. وتبين الاتصالات الأولى بالفعل بين مجتمعات مختلفة أناسًا من أبناء المدن يتخذون وضع الدفاع ، حريصين على أن يصدوا بربرية جيرانهم بعد أن قاموا باستئناس أنفسهم والقضاء على ما كانوا عليه من همجية. فى الواديين، وادى النيل ووادى الرافدين، تظهر فى وقت واحد صور الرئيس يطرح أعداءه أرضًا، وتتضاعف أعداد هذه الصور بسرعة (تشهد على ذلك هراوة نارمر فى مصر، ولويحة النسور فى سومر ، والعديد من

الشقاف والشظايا والعاج والأختام تتخذ من هذه التيمة حلية زخرفية ، اكتشفت حديثًا، ومن بينها قطع قديمة جدا ([٤٣]). وهذه هى حركة طرح العدو الهمجى أرضًا تصبح شيئًا فشيئًا علامة مصورة على صراع دائم مع مصادر اللنظام الخاوس بدلاً من أن تظل دائمًا دالة على معركة حدثت بالفعل فى تاريخ بعينه ضد أعداء حقيقيين. وهذه الرسمة الصغيرة ليست لها قيمة الإعلان عن برنامج توسعى، بل هى على العكس تتضمن أمل انسجام (وتلك ملحوظة تصدق على مصر على نحو خاص)([٤٤]). إنها تعرض أمام أعين أولئك الذين يعرفون القراءة وغيرهم جميعًا نموذج تنظيم العالم يضع تحت مسئولية الملك كل "أولئك الذين يحسون بأنفسهم مشغولين بالسياسة" ويقبلون عن وعىٍ التعاونَ بعضهم مع البعض الآخر. هذا النموذج يُخرج إذن الشعوب خارج نطاق الصلاحية الحكومية، الشعوب التى لا تعرف كيف تتصرف سياسيا لأنها ليست مأمورة([٤٥]) .

(ر) الظروف السكانية والمناخية التى دفعت زُمرًا من البدو الرحل إلى التسلل إلى داخل الأراضى المجاورة للدولة المصرية وللدولة الرافدينية اضطرت الدولتين بالفعل إلى أن تردا حتى لا ينهار بناءهما الدستورى تحت تأثير أزمة الطعام والتموين. أى أن البدو الرحل هم الذين علموا المستقرين الحرب، وليس العكس. والجيوش الأشورية، على سبيل المثال، تكونت فى البداية فى المطاردات والغارات الوقائية قبل أن تَبْرَع فى حصار القلاع وفى المعارك النظامية([٤٦]) .

(ز) وهــذه أزمات اقتصادية وأسراتية متوالية (تشهد عليها على كل حال الشواهد إبان ثلاثة آلاف سنة من التاريخ) قادت العديد من الذين اغتصبوا الحكم إلى التماس الرضاء الربانى على هيئة انتصارات عسكرية (أو ربما جربوا مناورات تلهية

(٤٣) انظر بالنسبة لمصر كتاب: Dreyer, 1991 .

(٤٤) انظر ص ١٥ من كتاب: Assmann, 1993 .

(٤٥) انظر ص ٩٦ من كتاب: Machinist, 1993 ("الأشورية" l'assyrianité هى "معرفة المضامين الضرورية لسلوك مناسب فى قلب الدولة") وانظر كذلك ص ١٠٣ من الكتاب نفسه

(٤٦) انظر ص ٧٤– ٧٧ من كتاب: Garelli, Lemaire, 1997 .

بغية استمالة معارضيهم فى الداخل). ويصدق هذا أكثر ما يصدق على قادة عسكريين، مستجيرين ضد الفوضى أو ملهمين لانقلابات فى الدولة، وندين لهؤلاء بأدبيات فى الحرب تتصف بثلاث خصائص: فهى وفيرة غزيرة، وهى مدونة لتدوم على مواد لا تفسد، وهى تقلب الاتجاه إلى التبرير الغيبى للعنف حيث تحوَّل على مر العصور طقوس التعاويز الموجهة ضد العدو إلى واقعية متزايدة. ونستشهد بواقعة معروفة جدا فى التاريخ المصرى، فهذا هو رمسيس الثانى يشكر إلهه الحافظ الذى أنقذه من عش زنابير قادش شكراً زائداً أراد به أن يستعرض كفاءته على الحكم بعد مغامرة جانبها السداد وانتهت بالهزيمة. ولما كانت هزيمته مريرة فقد تحولت قصتها إلى أسطورة: وأصبحت القصة والمِيتة علامتى جدارة استحقهما الملك الذى حوَّل على هذا النحو لصالحه أول فشل سياسى له(٤٧).

(س) اكتست العلاقات الدولية فى أحيان كثيرة بمظهر الروابط العاطفية، بل روابط الزواج أو روابط قرابة الدم. وما كان يعتبر إمبراطورية لم يكن فى بعض الأحيان إلا نسيجاً من علاقات الولاء نسج بكثير من البصيرة والدبلوماسية، دون حدود إقليمية حقيقية. كان المتحالفون أهل ثقافة واحدة وكثيراً ما كانوا أبناء أصول ميثية أو عائلية مشتركة. ولم يكن هذا يمنع الجيوش من أن تكون فعالة ومنظمة تنظيماً عالى الجودة، تضم قوات محلية وميليشيات خاصة فى خواتيم عصور القلاقل(٤٨)، وتُرَتِّب عناصر البيئة الطبيعية والشعوب طبقًا للخطر الذى تمثله أو للدهشة التى تثيرها(٤٩). والخلاصة أن الأمن اعتمد أولاً على عملٍ انصبَّ على الذات (عن طريق احتكار العنف الشرعى) وانصب على الأجنبى القريب بالمثاقفة والاستئناس على قدر الإمكان بنجاح

(٤٧) انظر كتاب: Ockinga, 1987 .

(٤٨) انظر ص ٤٣ و٦٤ من كتاب: Chevereau, 1991 : فى بداية الدولة الوسطى دُمجت قوات الحرس الخاص والقوات الحضرية - التى كانت أعدادها قد تضاعفت أبان "الفترة الوسيطة الأولى" - فى الجيش، ووضعت فى مواضع اختيرت بذكاء كبير ومنحت ألقاباً اختيرت كذلك بذكاء كبير.

(٤٩) انظر كتاب: Beaux, 1990 ؛ وانظر كتاب: Baum, 1992 . لم يكن لدى المصريين أحكام مسبقة حيال المُسَخ، والمعوقين والنباتات الغريبة والعجيبة ، إلخ .

مدهش (سورية – فلسطين، النوبة، ليبيا بالنسبة إلى مصر؛ سورية – فلسطين، الأناضول، عيلام، شبه الجزيرة الواقعة بين البحر الأحمر والخليج بالنسبة إلى بلاد الرافدين). ولم يكن الحفاظ على الهوية "القومية" يعتمد إذن على الحرب وعلى تعريف عدوٍ مُهَدِّدٍ إلا أقل من اعتماده على إدماج الاختلافات الملحوظة فى قلب عالم يوحده الفكر.

وبعبارة موجزة نقول إن الغرابة، لا الغريب، هى التى تسمح للإنسان بأن يعرف نفسه وبأن يؤسس النشاط السياسى: أما الغرابة فمن الممكن تحويلها إلى شىء معروف وأن نربطها بذاتنا؛ وأما الغريب فليس من الممكن التنبؤ به وليس من الممكن اختزاله (٥٠).

لا جُنَاحَ على من يجد هذه اللوحة مفرطة فى التعقيد إلى درجة تحول بينها وبين أن تكون مقنعة، شأنها شأن كل محاولات التركيب التى يقرر مؤلف هذا الكتاب أنه قاومها حتى فى هذه الصفحات الأخيرة ! (٥١) بل قد يكون من الممكن الحكم على هذا النموذج بأنه يتسم بتبسيط كتبسيط الكاريكاتير الذى يقف منه موقف المُعارض. فخلافًا للكاريكاتير لا يصور النموذج نظام حكم تقليدى وكتلوى وجامد. كذلك ليس هذا النموذج مجرد صورة منسوخة عن الديموقراطية الغربية. فالمنظومات السياسية الشرقية مركبة تستعير مكوناتها من القبائل ومن المدن الدول ومن المَلَكيات ومن الجمهوريات أيضًا. وهى يقينًا تتخذ لنفسها كالواجهة جماعة ملتصقة بأرض ممنوحة من الرب الذى يرسل فى تقتير نبوءاته ، وهذه الجماعة تعارض تعددية آراء فردية

(٥٠) انظر ص ٢٢من كتاب: Assmann, 1993 ، وأسمان Assmann يميز تعارض ثقافة مع ثقافة أخرى (إسرائيل)، وتعارض ثقافة مع اللانظام الخاوس (مصر)، وهو يستشهد فى ذلك بـ كارل شميت Carl Schmitt ("الصورة الملموسة" للبغضاء ليست ضرورية، لأن الاقتطاب بين المدافعين عن النظام وبين مسببى اللانظام الخاوس يتم بـ أو بدون صراع حقيقى) .

(٥١) هناك عدد من المحاولات الحافزة والحديثة التى تستحق على نحو خاص اهتمام المتخصص فى السياسة لأنها تأخذ السياسة مأخذ الجد : Grimal, 1988; Kemp, 1989; Raaflaub, 1993; Huot, 1989 et 1994; Vercoutter, Vandersleyen, 1995; Garelli, Lemaire, 1997, Breniquet, Durand, 1997; Garelli, Lemaire, 1997 ; Valbelle, 1998 .

قائمة على العقل يحسم الاقتراع بالأغلبية ما يحدث بينها من مواجهة. وهناك مع ذلك توازنات حساسة تقوم بين عشائر متنافسة تنتقل بوحشية من الخضوع إلى الحرية، من الولاء إلى المقاومة من داخل الأحراش. والبناء التقدمي لدولة مركزية لا يندرج إلا على نحو سيئ في هذه الحركة المستمرة من الاندماج والانفصال.

وتكوِّن بدويةُ nomadisme السيادة وبعثرةُ الممتلكات وأبويةُ parentélisme الأجور مشهداً سياسيا ليِّنًا تتغير تشكيلاته تغيراً محسوساً من بلد لآخر ومن عصر لآخر. ولكن هناك مع ذلك خيطًا رفيعًا يربط كل هذه الصياغات الممكنة للتسوية الضرورية بين الأشخاص: في قلب هذه الشبكة من الروابط المتباينة المختلطة هناك قوة موحِّدة لها وجودها، بل إنها تنجح من حين لآخر في أن تستقر على نحو دائم. ويحدث أن نواة المجتمع هذه التي تتسم بأنها سياسية إلى أقصى درجة - حتى إذا كان المجتمع المعني متشرذماً ومختلطًا إلى أبعد الحدود - تصل إلى دولة مستقرة استقراراً يمكِّنها من أن تبقى بعد موت مؤسسيها واضعة حدوداً ثابتة تحد من طموحاتهم الشخصية. أليست هذه هي ما نسميه بمصطلحات حديثة الدولة باختصار، مرتبطة منذ اكتمال مفهومها بالمجتمع المتحضر الذي نعتبره مدنيا؟



الشـكـل ١٢

مباهـج السياسة وويلاتهـــا

فى هذه الصورة الفكاهية شخص يمثل موسى وقد تملكه الغيظ ، فقد دهش لرد الفعل الدنىء الموسوس وقصير النظر من جانب شعبه حيال المعجزة التى حققها لتوه عندما حصل من الرب على القوة ليفتح مَعْبراً من خلال البحر الأحمر ("ماذا تعنون بقولكم: إن به بعض الوحل؟").

المراجع

Les titres portant sur l'Antiquité et consultés pour ce livre figurent ici *par ordre alphabétique des auteurs et ordre de date de leurs travaux.* J'ai volontairement évité de répartir mes sources par thème, par aire, par période, ou par type (publication spécialisée à partir d'une recherche empirique ou texte de synthèse), comme le font souvent les ouvrages orientalistes. La seule fonction de cette bibliographie est, en effet, d'aider le lecteur à découvrir sans effort la référence exacte d'un texte utilisé pour écrire ce livre – l'invitant instamment à le consulter si ses préoccupations rencontrent celles de l'auteur. Il en découle également que ce répertoire n'est pas exhaustif, car sa constitution est le fruit des questions de recherche que je me suis posées. Dans l'ensemble innombrable des sources existantes, j'ai ainsi privilégié certaines pistes d'investigation aux dépens d'autres perspectives, lesquelles ne sont esquissées ici que par quelques titres dont la lecture m'a été utile (catégorie englobant aussi les travaux sur l'antiquité classique).

Lecteurs et lectrices retrouveront dans cette liste les références complètes des documents cités en note de bas de page (sauf ceux qui y ont déjà fait l'objet d'une citation précise parce qu'ils se situent hors de ce domaine de spécialisation : c'est en particulier le cas des ouvrages généraux de science politique, de sociologie ou d'anthropologie, et des travaux sur le monde arabe et musulman). Quand un auteur a publié la même année plus d'un titre répertorié ici, une partie de l'intitulé figure dans la note de bas de page afin d'éviter toute confusion. La même opération permet de retrouver dans cette bibliographie l'ouvrage collectif dont un chapitre entré sous le nom de son auteur est extrait (dans ce cas, la référence est abrégée).

Recherchées dans le corps du texte, la simplification et l'harmonisation des translittérations de noms étrangers (qui se traduisent en particulier par l'omission des signes diacritiques) sont parfois abandonnées ici par respect pour les citations intégrales de chaque auteur, dans sa propre langue.

Abu al-Soof (Bahnam), « Tell es-Sawwan. Excavations of the Fourth Season (Spring 1967) », *Sumer*, 1968, p. 3-16.
Abu al-Soof (Bahnam), *Uruk Pottery. Origin and Distribution*, Bagdad, State Organization of Antiquities and Heritage, 1985.
Abusch (Z.), Huehnegard (J.), Steinkeller (P.), eds, *Lingering over Words. Studies in Ancient Near Eastern Literature in Honor of William L. Moran*, Atlanta, Scholars Press, 1990, 524 p.
Adams (Robert Mc.), « The Origins of Cities », *Scientific American*, septembre 1960, p. 3-11.
Adams (Robert Mc.), « Contexts of Civilizational Collapse. A Mesopotamian View », dans Cowgill (G.), Yoffee (N.), *The Collapse of Ancient States...*, 1978, p. 20-43.
Adams (Robert Mc.), « Strategies of Maximization, Stability and Resilience in Mesopotamian Society, Settlement and Agriculture », *Proceedings of the American Philosophical Society*, 122 (5), 1978, p. 329-335.
Ahrweiler (Hélène), *L'idéologie politique de l'Empire byzantin*, Paris, PUF, 1975, 158 p.
Akurgal (Ekrem), *Die Kunst der Hethiter*, Munich, Hirmer Verlag, 1961.
Albenda (Pauline), « Assyrian Sacred Trees in the Brooklyn Museum », *Iraq*, 1994, p. 123-133.
Algaze (Guillermo), « The Uruk Expansion. Cross-Cultural Exchange in Early Mesopotamian Civilization », *CA*, 1989, p. 571-608.
Allam (Shafik), « Quelques aspects du mariage dans l'Égypte ancienne », *JEA*, 1981, p. 116-135.
Allam (Shafik), « Réflexions sur le "code légal" d'Hermopolis dans l'Égypte ancienne », *CdE*, 1986, p. 50-75.
Allam (Shafik), « À propos de quelques décrets royaux de l'Ancien Empire », *CdE*, 1988, p. 36-41.
Allam (Shafik), « La vie municipale à Deir el-Médineh », *BIFAO*, 1997, p. 1-17.
Allam (Shafik), « Affaires et opérations commerciales », dans Grimal (N.), Menu (B.), *Le commerce en Égypte ancienne*, 1998, p. 133-156.
Allen (Thomas G.), *The Egyptian Book of the Dead. Documents in the Oriental Institute Museum at the University of Chicago*, Chicago, Chicago University Press, 1960, 289 p. + 131 pl.
Allen (James P.), « Genesis in Egypt. The Philosophy of Ancient Egyptian Creation Accounts », *Egyptological Studies* 2, 1988, 114 p.
Allen (James P.), « The Cosmology of the Pyramid Texts », dans Allen (J. P.), *Religion and Philosophy...*, 1989, p. 1-28.
Allen (James P.), ed., *Religion and Philosophy in Ancient Egypt*, New Haven, Yale University Press, 1989, 159 p.
Alster (Bendt), « The Sumerian Sargon's Legend », *JAOS*, 103, 1983, p. 67-82.
Alster (Bendt), « Lugalbanda and the Early Epic Tradition in Mesopotamia », dans Abusch (Z.), *Lingering over Words...*, 1990, p. 59-72.
Aménophis III, Le roi soleil. Catalogue de l'exposition, Paris, RMN, 1993, 411 p.
Ancien Testament, TOB, Édition intégrale, Paris, Le Cerf, 1988, 2 262 p.
Ancient Egyptian Art in the Brooklyn Museum, New York-Londres, Thames and Hudson, 1989, 99 p.
Andreu (Guillemette), « La fausse porte de Ny-ka-Rê », dans Berger (C.), Mathieu (B.), *Études sur l'Ancien Empire...*, 1997, p. 21-30.
Archi (Alfonso), « Bureaucratie et communautés d'hommes libres », p. 17-23, dans *Festschrift Heinrich Otten*, Wiesbaden, Otto Harrassowitz, 1973.

Archi (Alfonso), « The Archives of Ebla », dans Veenhof (K. R.), *Cuneiform Archives...*, 1986, p. 77-87.
Archi (Alfonso), « Imâr au IIIe millénaire d'après les archives d'Ebla », *MARI*, 6, 1990, p. 21-38.
Arnaud (Daniel), *Recherches aux pays d'Astata*, Paris, ERC, 1987 (*Emar VI*-1, 2, 3, 4).
Artzi (P.), « "Vox populi" in the El-Amarna Tablets », *RA*, 1964, p. 159-166.
Assmann (Jan), « Death and Initiation in the Funerary Religion of Ancient Egypt », dans Allen (J. P.), *Religion and Philosophy in Ancient Egypt*, 1989, p. 135-159.
Assmann (Jan), « Politisierung durch Polarisierung. Zur impliziten Axiomatik altägyptischer », dans Raaflaub (K.), *Anfängen politischen Denkes in der Antike...*, 1993, p. 13-28.
Assmann (Jan), « Tod und Iniziation im altägyptischen Totenglauben », dans Duerr (P.), *Sehnsucht nach dem Ursprung. Zu Mircea Eliade*, Francfort, Syndicat, 1983, p. 335-359.
Assmann (Jan), « State and Religion in the New Kingdom », dans Allen (J. P.), *Religion and Philosophy...*, 1989, p. 55-88.
Assmann (Jan), *Maât. L'Égypte pharaonique et l'idée de justice sociale*, Paris, Julliard, 1989, 163 p.
Astour (Michael C.), *Hellenosemitica. An Ethnic and Cultural Study in West Semitic Impact on Mycenian Greece*, Leiden, Brill, 1967.
Astour (Michael C.), « Political and Cosmic Symbolism in Genesis 14 and Its Babylonian Sources », dans Altman (A.), *Biblical Motifs. Origins and Transformations*, Cambridge, Cambridge University Press, 1966, p. 65-112.
Attinger (P.), « Enki et Ninhursagû », *ZA*, 1984, p. 4-52.
Aurenche (Olivier), « À l'origine du temple et du palais dans les civilisations de la Mésopotamie », *Ktèma*, 1982, p. 237-260.
Aynard (Jeanne-Marie), « Jugement des morts chez les Assyro-Babyloniens », dans *Le jugement des morts*, 1961, p. 83-102.
Badi' (Amir Mehdi), *Les Grecs et les Barbares. L'autre face de l'histoire*, Lausanne, Payot, 1963, 126 p.
Baer (Ruben), « The Round Building at Razuk. A Structural Analysis », *Uch Tepe II*, 1990, p. 96 et 98.
Baines (John), « On the Symbolic Context of the Principal Hieroglyph for "God" », dans Verhoeven (U.), Graefe (E.), *Religion und Philosophie im Alten Ägypten...*, 1991, p. 29-46.
Bard (Kathryn), « A Quantitative Analysis of the Predynastic Burials in Armant Cemetery, 1400-1500 », *JEA*, 1988, p. 39-55.
Barguet (P.), *Le livre des morts des Anciens Égyptiens*, Paris, Le Cerf, 1967, 307 p.
Barrelet (Marie-Thérèse), « La "figure du roi" dans l'iconographie et dans les textes depuis Ur-Nanse jusqu'à la fin de la Ire dynastie de Babylone », dans Garelli (P.), *Le palais et la royauté...*, 1974, p. 27-138.
Baum (Nathalie), « Inventaires et groupements végétaux dans l'Égypte ancienne. Le "Jardin botanique" de Thoutmosis III à Karnak », *CdE*, 1992, p. 60-65.
Beaux (Nathalie), *Le cabinet de curiosités de Thoutmosis III. Plantes et animaux du « Jardin botanique » de Karnak*, Or. Lov. An., 1990, 349 p. et 67 pl.
Beckman (Gary M.), *Hittite Birth Rituals*, Wiesbaden, Otto Harrassowitz, 1983, 333 p.
Beek (Martin A.), *Atlas of Mesopotamia. A Survey of the History and Civilization of Mesopotamia from the Stone Age to the Fall of Babylon*, Londres, Thomas Nelson, 1962.

Behm-Blancke (Manfred R.), « Die Ausgrabungen auf dem Hassek Höyük im Jahre 1985 », *Kazi Sonuçlari Toplantisi*, 1986, p. 139-147.

Bell (Lanny), « Aspects of the Cult of the Deified Tutankhamun », dans Posener-Krieger (P.), *Mélanges Gamal Eddin Mokhtar*, BdE, 97, 1985, 2 vol., p. 31-60.

Bell (Lanny), « Luxor Temple and the Cult of the Royal *Ka* », *JNES*, 1985, p. 251-294.

Bell (Lanny), « La reine Hatchepsout au temple de Louqsor », *Dossiers Histoire et Archéologie*, 101, janvier 1986, p. 25-26.

Bell (Lanny), « Les parcours processionnels », *Dossiers Histoire et Archéologie*, 101, janvier 1986, p. 29-30.

Bell (Lanny), « The New Kingdom "Divine" Temple. The Example of Luxor », Chicago, OI, octobre 1992, 85 p.

Ben Barak (Zafira), « The Legal Status of the Daughter as Heir in Nuzi and Emar », dans Heltzer (M.), Lipinski (E.), *Society and Economy in the Eastern Mediterranean (c. 1500-1000 B.C.)*, Or. Lo. An., 23, 1988, p. 87-97.

Beran (Thomas), *Die Hetetische Glyptik von Bogazköy*, Berlin, Verlag Gebr. Mann, 1967.

Berger (M.), « The Petroglyphs at Locality 61 », dans Hoffman (M.), *The Predynastic of Hieraklonpolis...*, 1982, p. 61-65.

Berger (Catherine), Clerc (Gisèle), Grimal (Nicolas), *Hommages à Jean Leclant*, BdE, 106 (1), 1994, 558 p.

Berger (Catherine), Mathieu (Bernard), dir., *Études sur l'Ancien Empire et la nécropole de Saqqâra dédiées à Jean-Philippe Lauer*, Montpellier, Université Paul-Valéry, 1997.

Bergman (E.), Sjöberg (A.), *The Collection of the Sumerian Temple Hymns*, TCS, 3, 1969, 202 p.

Bernal (Martin), *Black Athena. The Afrio-Asiatic Roots of Classical Civilization*, Londres, Free Association Books, 1987 (édition française, *Black Athena. Les racines afro-asiatiques de la civilisation classique*, Paris, PUF, 624 p.).

Bickel (Suzanne), « Héliopolis et le tribunal des dieux », dans Berger (C.), Mathieu (B.), *Études sur l'Ancien Empire...*, 1997, p. 113-122.

Bidoli (Dino), *Die Sprüche der Fangnetze in den altägyptischen Sargtexten*, Glückstadt, Verlag J.-J. Augustin, 1976, 104 p.

Bierbrier (Morris), *The Tomb-Builders of the Pharaohs*, Le Caire, American University in Cairo Press, 1982-1993, 160 p. (*Les bâtisseurs de Pharaon. La confrérie de Deir el-Médineh*, Monaco, Le Rocher, 1986, 215 p.).

Bietak (Manfred), ed., *House and Palace in Ancient Egypt*, Vienne, Verlag der österreichen Akademie den Wissenschaften, 1996.

Biggs (R.), *Sa.ZI.GA, Ancient Mesopotamian Potency Incantations*, TCS, 2, 1967, 85 p.

Bittel (Kurt), ed., *Bogazköy-Hattusa. Engelnisse der Ausgraben*, 13 vol., Berlin, Gebr. Mann Verlag, 1983.

Block (Daniel Isaac), *The Gods of the Nations. Studies in Ancient Near Eastern Theology*, Jacson, Evangelical Theological Society, 1988, 214 p.

Bondi (Sandro F.), « Istituzioni e politica a Sidone dal 351 al 332 av. Cr. », *Rivisti di Studi Fenici*, 1974, p. 149-160.

Bondi (Sandro F.), « L'organizazione politica e amministrativa », dans Moscati (S.), *I Fenici...*, 1988, p. 126-131.

Bonhême (Marie-Ange), Forgeau (Annie), *Pharaon. Les secrets du pouvoir*, Paris, Armand Colin, 1988, 349 p.

Bottéro (Jean), *Textes économiques et administratifs*, ARM VII, 1957.

Bottéro (Jean), « Le pouvoir royal et ses limitations d'après les textes divinatoires », dans Finet (A.), *La voix de l'opposition...*, 1973, p. 119-165.
Bottéro (Jean), « Le substitut royal et son sort en Mésopotamie ancienne », *Akkadica*, 9, 1978, p. 2-24.
Bottéro (Jean), « Les pouvoirs locaux en Mésopotamie selon les textes divinatoires », dans Finet (A.), *Les pouvoirs locaux en Mésopotamie...*, 1982, p. 6-23.
Bottéro (Jean), « Note additionnelle sur le "conte du pauvre hère de Nippur" », dans Finet (A.), *Les pouvoirs locaux en Mésopotamie...*, 1982, p. 24-27.
Bottéro (Jean), « L'épopée de Gilgamesh », *L'Histoire*, 115, 1988, p. 18-24.
Bottéro (Jean), Kramer (Samuel Noah), *Lorsque les dieux faisaient l'homme. Mythologies mésopotamiennes*, Paris, Gallimard, 1989, 755 p.
Bottéro (Jean), *L'épopée de Gilgamesh. Le grand homme qui ne voulait pas mourir*, Paris, Gallimard, 1992, 295 p.
Bourbaki (Nicolas), *Éléments d'histoire des mathématiques*, Paris, Hermann, 1974, 376 p.
Brague (Rémi), « Le récit du commencement. Une aporie de la raison grecque », dans Mattéi (J.-F.), *La naissance de la raison en Grèce...*, 1990, p. 23-31.
Brague (Rémi), « Les intermédiaires invisibles », dans Droit (R-P.), *Les Grecs, les Romains et nous...*, 1991, p. 18-35.
Breadsted (James H.), *Ancient Records of Egypt*, Chicago, Chicago University Press, 1906.
Briant (Pierre), *Histoire de l'Empire perse. De Cyrus à Alexandre*, Paris, Fayard, 1996, 1 247 p.
Brinkman (John A.), « The Tribal Organization of the Kassites », Paper delivered at the XXIV[th] International Congress of Orientalists, Ann Arbor, 1967, 10 p.
Brinkman (John A.), *A Political History of Post-Kassite Babylonia, 1158-722 B.C.*, Rome, Pontificum Institum Biblicum, 1968, 431 p.
Brinkman (John A.), « The Early Neo-Babylonian Monarchy. 1150-625 », dans Garelli (P.), *Le palais et la royauté...*, 1974, p. 409-415.
Brinkman (John A.), « The Monarchy in the Time of the Kassite Dynasty », dans Garelli (P.), *Le palais et la royauté...*, 1974, p. 395-408.
Brinkman (John A.), « Babylonia under the Assyrian Empire. 745-627 B.C. », dans Larsen (M. T.), *Power and Propaganda...*, 1979, p. 223-250.
Brinkman (John A.), *Prelude to Empire. Babylonian Society and Politics, 747-626 B.C.*, Philadelphia, Occasional Publications of the Babylonian Fund, 1984, 160 p.
Brinkman (John A.), « The Elamite-Babylonian Frontier in the Neo-Elamite Period, 750-625 », dans Meyer (L. de), *Fragmenta Historiae Elamicae...*, 1986, p. 199-207.
Brinkman (John A.), « The Akkadian Words for "Ionia" and "Ionian" », dans Sutton (R. F.), ed., *Daidalikon, Studies in the Memory of Raymond V. Schoder*, Waucouda (Ill.) Bolckazy-Carducci Publishers, 1989, p. 53-79.
Bron (François), *Recherches sur les inscriptions phéniciennes de Karatepe*, Genève, Droz, 1979, 234 p.
Brunschwig (Jacques), « Nos questions aux Grecs sont-elles des questions romaines ? », dans Droit (R.-P.), *Les Grecs, les Romains et nous...*, 1991, p. 36-56.
Budge (E. A.), *Osiris and the Egyptian Resurrection*, New York, Dover, 1973 (1[re] éd. 1911), 404 p.
Bunnens (G.), « Pouvoirs locaux et pouvoirs dissidents en Syrie au II[e] millénaire avant notre ère », dans Finet (A.), *Les pouvoirs locaux en Mésopotamie...*, 1982, p. 118-137.

Camps (Gabriel), « Amon-Rê et les béliers à sphéroïde de l'Atlas », dans Berger (C.), Clerc (G.), Grimal (N.), *Hommages à Jean Leclant*, BdE, 106/4, 1994, p. 29-44.
Canfora (Luciano), « Lire à Athènes et à Rome », *Annales*, 44 (4), 1989, p. 925-937.
Cardascia (Guillaume), *Les lois assyriennes. Introduction, traduction, commentaire*, Paris, Le Cerf, 1969, 358 p.
Carlier (Pierre), « La double face du pouvoir royal dans le monde mycénien », dans Nicolet (C.), *Du pouvoir dans l'Antiquité...*, 1990, p. 36-52.
Carney (Werner), *Bureaucracy in Traditional Society. Romano-Byzantine Bureaucracies Viewed from within*, Lawrence (Kansas), Coronado Press, 1971.
Carter (Elizabeth), Stolper (Matthew), *Elam. Surveys of Political History and Archeology*, Berkeley, University of California Press, 1984, 328 p.
Cassin (Éléna), *La splendeur divine. Introduction à l'étude de la mentalité mésopotamienne*, Paris, Mouton, 1968, 156 p.
Cassin (Éléna), « La contestation dans le monde divin », dans Finet (A.), *La voix de l'opposition...*, 1973, p. 89-110.
Cassin (Éléna), « Note sur le "puhru" des dieux », dans Finet (A.), *La voix de l'opposition...*, 1973, p. 111-118.
Cassin (Éléna), « Le palais de Nuzi et la royauté d'Arrapha », dans Garelli (P.), *Le palais et la royauté...*, 1974, p. 373-392.
Cassin (Éléna), « Heurs et malheurs du Hazannu (Nuzi) », dans Finet (A.), *Les pouvoirs locaux en Mésopotamie...*, 1982, p. 98-117.
Catalogue du Musée des civilisations anatoliennes, Ankara, Donmez, [s.d.], 168 p.
Catalogue du musée égyptien de Turin, Turin, Federico Gallora Editore, 1988, 144 p.
Cazelles (Henri), « Le jugement des morts en Israël », dans *Le jugement des morts*, 1961, p. 105-142.
Cenival (Françoise de), « Individualisme et désenchantement. Une tradition de la pensée égyptienne », dans Verhoeven (U.), Graefe (E.), *Religion und Philosophie im Alten Ägypten...*, 1991, p. 79-91.
Cerny (Jaroslav), *A Community of Workmen at Thebes in the Ramesside Period*, BdE, 50, 1973, 383 p.
Charpin (Dominique), « Données nouvelles sur la chronologie des souverains d'Esnunna », dans Durand (J.-M.), Kupper (J.-R.), *Miscellanea Babylonica...*, 1985, p. 51-66.
Charpin (Dominique), *Le clergé d'Ur au siècle d'Hammurabi (XIX^{e}-XVIII^{e} siècles av. J.-C.)*, Genève, Droz, 1986, 519 p.
Charpin (Dominique), « Le rôle économique du palais en Babylonie sous Hammurabi et ses successeurs », dans Lévy (E.), dir., *Le système palatial en Orient, en Grèce et à Rome*, Leiden, Brill, 1987, p. 110-126.
Charpin (Dominique), « Commentaire de Harvey Weiss, *The Origins of Cities* », *RA*, 1988, p. 184-185.
Charpin (Dominique), « Les édits de "restauration" des rois babyloniens et leur application », dans Nicolet (C.), *Du pouvoir dans l'Antiquité...*, 1990, p. 13-24.
Charpin (Dominique), « Le heurt des impérialismes », *Les Dossiers de l'archéologie*, 160, mai 1991, p. 18-23.
Chevereau (Pierre-Marie), « Contribution à la prosopographie des cadres militaires du Moyen Empire », *RdE*, 1991, p. 43-88 et 1992, p. 11-34.
Chevereau (Pierre-Marie), « Le porte-étendard Maienheqaou », *RdE*, 1996, p. 9-28.
Chicago Assyrian Dictionary of the Oriental Institute (The), Chicago, OIP, depuis 1964.

Chuvin (Pierre), *La mythologie grecque*, 1992, p. 130-131.
Civil (Miguel), « Enlil, the Merchant. Notes to CT 1 510 », *JCS*, 1976, p. 72-81.
Civil (Miguel), « Enlil and Ninlil. The Marriage of Sud », *JAOS*, 1983, p. 43-66.
Civil (Miguel), « Sur les "livres d'écoliers" à l'époque paléo-babylonienne », dans Durand (J.-M.), Kupper (J.-R.), *Miscellanea Babylonica...*, 1985, p. 67-78.
Civil (Miguel), « Ur III Bureaucracy. Quantitative Aspects », dans Gibson (M.), Biggs (R. D.), *The Organization of Power...*, 1987, p. 43-53.
CNRS, *Colloque international. Axes prioritaires de recherches égyptologiques*, Grenoble, Association internationale des égyptologues, 1979.
Cole (Steven W.), *Nippur in Late Assyrian Times. 750-612*, Chicago, Ph. D Thesis, 1990, 146 p.
Cole (Steven W.), *The Early Neo-Babylonian Archiv from Nippur*, Chicago, OIP, 1996, 458 p. (Nippur IV).
Contenau (Georges), *La glyptique syro-hittite*, Paris Geuthner, 1922, 362 p.
Cooper (Jerrold S.), « Gilgamesh and Agga », *JCS*, 33.
Cooper (Jerrold S.), « Structure, Humor, and Satire in the Poor Man of Nippur », *JCS*, 1975, p. 163-174.
Cooper (Jerrold S.), *Reconstructing History from Ancient Inscriptions. The Lagash-Umma Border Conflict*, SANE, 2, 1, 1983, 61 p.
Cooper (Jerrold S.), « Sargon and Joseph. Dreams Come True », dans Kort (A.), Morschauser (S.), *Biblical and Related Studies*, Winona Lake, Eisanbrauns, 1985, p. 33-39.
Cooper (Jerrold S.), *Sumerian and Akkadian Royal inscriptions*, vol. 1 : *Presargonic Inscriptions*, New Haven, AOS, 1986, 118 p.
Cowgill (G.), Yoffee (Norman), *The Collapse of Ancient States and Civilizations*, Tucson, The University of Arizona Press, 1988, 333 p.
Curtis (J), « Arpachiyah », dans Curtis (J.), *Fifty Years of Mesopotamian Discoveries*, Londres, British School of Archeology in Iraq, 1982, 122 p.
Dakhlia (Jocelyne), « Des prophètes à la nation. La mémoire des temps anté-islamiques au Maghreb », *Cahiers d'études africaines*, 1987, p. 241-267.
Damerow (Peter), Lefevre (Wolfgang), *Rechenstein, Experiment, Sprache. Historische Fallstudien zur Enstehung der exakten Wissenschaften*, Stuttgart, Klett-Cotta, 1981, 259 p.
Darbo-Peschanski (Catherine), « La politique de l'historien. Thucydide, historien du présent », *Annales*, 1989, p. 653-675.
Davis (Whitney), « Review Article of Michael Hoffman's *Egypt before the Pharaohs* », *JEA*, 1985, p. 25-27.
Davis (Whitney), « Review Article of Barry Kemp's *Ancient Egypt* », *AJA*, octobre 1990, p. 686-689.
De Buck (Adrian), *The Egyptian Coffin Texts*, Chicago, 7 volumes, 1935-1961.
De Jong Ellis (Maria), « Correlation of Archeological and Written Evidence for the Study of Mesopotamian Institutions », *AJA*, 1983, p. 457-507.
Decker (Wolfgang), *Sports and Games of Ancient Egypt*, New Haven, Yale University Press, 1992, 212 p.
Della Monica (Madeleine), *La classe ouvrière sous les pharaons. Étude du village de Deir el-Medineh*, Paris Maisonneuve, 1980, 199 p.
Derchain (Philippe), « Bébon, le dieu et les mythes », *RdE*, 1952, p. 23-47.
Derchain (Philippe), « Magie et politique. À propos de l'hymne de Sésostris III », *CdE*, 1987, p. 21-29.

Derchain (Philippe), « Comment les Égyptiens écrivaient un traité de la royauté », *Bulletin de la société française d'égyptologie*, 87-88, 1989, p. 14-17.
Derchain (Philippe), « Éloquence et politique », *RdE*, 1989, p. 37-47.
Derchain (Philippe), « Les débuts de l'histoire (Rouleau de cuir Berlin 3 029) », *RdE*, 1992, p. 35-47.
Derchain (Philippe), « Des usages de l'écriture. Réflexions d'un savant égyptien », *CdE*, 1997, p. 10-15.
Desroches-Noblecourt (Christiane), *Vie et mort d'un pharaon. Toutankhamon*, Paris, Hachette, 1963, 312 p.
Detienne (Marcel), Vernant (Jean-Pierre), *La cuisine du sacrifice en pays grec*, Paris, Gallimard, 1979, 337 p.
Detienne (Marcel), *L'invention de la mythologie*, Paris, Gallimard, 1981, 252 p.
Detienne (Marcel), « Les dieux du politique », dans Droit (R.-P.), *Les Grecs, les Romains et nous...*, 1991, p. 259-269.
Diakonoff (I. M.), « A Babylonian Political Pamphlet from about 700 B.C. », dans Güterbock (H.), Jacobsen (Th.), eds, *Studies in Honor of Benno Landsberger*, Chicago, Chicago University Press, 1965, p. 343-349.
Diakonoff (I. M.), « Structure of Society and State in Early Dynastic Sumer », *MANE*, 1 (3), 1974, 16 p.
Diakonoff (I. M.), « Extended-Family Household in Mesopotamia », dans Veenhof (K.), *Houses and Households in Ancient Mesopotamia...*, 1996, p. 55-59.
Donbaz (V.), Yoffee (Norman), *Old Babylonian Texts from Kish Conserved in the Istanbul Archeological Museum*, Malibu, Undena Publications, 1986, 93 p.
Dossin (Georges), *Correspondance de Samsi-Addu et de ses fils*, ARM V, 1950, 226 p.
Draï (Raphaël), *La communication prophétique*, Paris, Fayard, 1993, 529 p.
Draï (Raphaël), *La sortie d'Égypte. L'invention de la liberté*, Paris, Fayard, 1986, 372 p.
Draï (Raphaël), *La pensée juive et l'interrogation divine*, Paris, PUF, 1996, 446 p.
Drioton (Étienne), « L'écriture énigmatique du Livre du Jour et de la Nuit », p. 83-121, dans Piankoff (A.), *Le livre du jour et de la nuit*, 1942.
Droit (Roger-Pol), dir., *Les Grecs, les Romains et nous. L'Antiquité est-elle moderne ?*, Paris, *Le Monde* Éditions, 1991, 485 p.
Duchemin (Jacqueline), *Mythes grecs et sources orientales*, Paris, Les Belles Lettres, 1995, 345 p.
Dunand (Maurice), « Verroteries d'enfants dans le temple d'Echmoun à Sidon », *Bulletin du Musée de Beyrouth*, 1978, p. 47-50.
Dunand (Maurice), Saliby (Nessib), *Le temple d'Amrith dans la Pérée d'Aradus*, Paris, Geuthner, 1985, 55 p.
Durand (Jean-Marie), Kupper (Jean-Robert), *Miscellanea Babylonica. Mélanges offerts à Maurice Birot*, Paris, ERC, 1985, 319 p.
Durand (Jean-Marie), « Fragments rejoints pour une histoire élamite », dans Meyer (L. de), *Fragmenta Historiae Elamicae...*, 1986, p. 111-128.
Durand (Jean-Marie), « L'organisation de l'espace dans le palais de Mari. Le témoignage des textes », dans Lévy (E.), *Le système palatial en Orient...*, 1987, p. 39-110.
Durand (Jean-Marie), « Les Anciens de Talhayûm », *RA*, 1988, p. 97-113.
Durand (Jean-Marie), « L'assemblée en Syrie à l'époque pré-amorite », *Quaderni di Semititisca*, 1989, p. 27-44.
Durand (Jean-Marie), « La cité-État d'Imâr à l'époque des rois de Mari », *MARI*, 6, 1990, p. 39-91.
Durand (Jean-Marie), « Vainqueurs et vaincus », *Les Dossiers de l'archéologie*, 160, mai 1991.

Eichler (Barry L.), *Indenture at Nuzi. The Personal Tidennutû Contract audits Mesopotamian Analogues*, New Haven, Yale University Press, 1973, 163 p.
Eichler (Barry L.), « Literary Structure of the Laws of Eshnunna », dans Rochberg-Halton (F.), *Language, Literature and History*..., 1987, p. 71-94.
Eisenstadt (S.N.), dans Larsen (M.T.), *Power and Propaganda*..., 1979, p. 21-33.
Eisenstadt (S.N.), « The Axial Age Breakthrough in Ancient Greece », dans Eisenstadt (S.N.), *The Origins and Diversity of Axial Age Civilizations*, 1986, p. 1-39.
Eisenstadt (S.N.), *The Origins and Diversity of Axial Age Civilizations*, Albany, State University of New York Press, 1986, 556 p.
Eliade (Mircea), *Cosmologie et alchimie babyloniennes*, Paris, Gallimard, 1935-1991, 128 p.
Eliade (Mircea), ed., *The Encyclopedia of Religion*, New York, Macmillan, 1987.
Elkana (Yehuda), « The Emergence of Second-order Thinking in Classical Greece », dans Eisenstadt (S.N.), *The Origins and Diversity of Axial Age Civilizations*, 1986, p. 40-64.
Emar, un royaume de l'Euphrate au temps des Hittites, Paris, Catalogue de l'exposition, RMN, 1982.
Emery (Walter B.), *Archaic Egypt. Culture and Civilization in Egypt Five Thousand Years ago*, Hardmonsworth, Penguin Books, 1961, 269 p.
Epha'l (Israël), *The Ancient Arabs. Nomads on the Border of the Fertile Crescent. 9th-5th Centuries B.C.*, Leiden, Brill, 1982.
Esse (Douglas L.), « Notes from an Early Bronze Age Village », *OI News and Notes*, 121, 1989.
Euben (J. Peter), ed., *Greek Tragedy and Political Theory*, Berkeley, University of California Press, 1986, 315 p.
Evans (Geoffrey), « Ancient Mesopotamian Assemblies », *JAOS*, 78, 1958, p. 1-11 et 114-115.
Fairservis (W. A. Jr.), « A Revised View of the Na'rmer Palette », *JARCE*, 1991, p. 1-20.
Falkenstein (Adam), *The Sumerian Temple City* (Introduction et traduction de M. de Jong Ellis), Los Angeles, Undena Publications, 1974.
Faulkner (R.O.), *A Concise Dictionary of Middle Egyptian*, Oxford, Vivian Ridler, 1962.
Faulkner (R.O.), *The Ancient Egyptian Pyramid Texts Translated into English*, Oxford, Oxford University Press, 1969, 330 p.
Finer (Samuel E.), *The History of Government From the Earliest Times*, vol. I, *Ancient Monarchies and Empires*, Oxford, Oxford University Press, 1997, 610 p.
Finet (André), « Le trône et la rue en Mésopotamie. L'exaltation du roi et les techniques de l'opposition », dans Finet (A.), *La voix de l'opposition*..., 1973, p. 2-27.
Finet (André) dir., *La voix de l'opposition en Mésopotamie*, Bruxelles, Institut des hautes études de Belgique, 1973, 214 p.
Finet (André) dir., *Les pouvoirs locaux en Mésopotamie et dans les régions adjacentes*, Bruxelles, Institut des hautes études de Belgique, 1982, 155 p.
Finet (André), *Le code de Hammurabi*, Paris, Le Cerf, 1996.
Finley (Moses I.), *Politics in the Ancient World*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983 (traduction française, *L'invention de la politique. Démocratie et politique en Grèce et dans la Rome républicaine*, Paris, Flammarion, 1985, 217 p.).
Fortin (Michel), « Rapport préliminaire sur la 3e campagne de fouilles à Tell 'Atij et la 2e à Tell Gudeda, sur le Khabour (automne 1988) », *Syria*, 1990, p. 535-577.

Fortin (Michel), « Rapport préliminaire sur la seconde campagne de fouilles à Tell 'Atij et la première à Tell Gudeda (automne 1987) sur le Moyen Khabour », *Syria*, 1990, p. 219-256.
Foster (John L.), « The Conclusion to *the Testament of Ammennemes, King of Egypt* », *JEA*, 1981, p. 36-47.
Foster (Benjamin), « Agriculture and Accountability in Ancient Mesopotamia », dans Weiss (H.), *The Origins of Cities...*, 1986, p. 109-128.
Foster (Benjamin), « Archives and Empire in Sargonic Mesopotamia », dans Veenhof (K. R.), *Cuneiform Archives...*, 1986, p. 26-52.
Frame (G.), « The "First Families" of Borsippa during the Early Neo-Babylonian Period », *JCS*, 1984, p. 67-80.
Frandsen (Paul-John), « Egyptian Imperialism », dans Larsen (M. T.), *Power and Propaganda...*, 1979, p. 167-190.
Franke (Detlef), *Altägyptischen Verwandtschaftsbezeichnungen im Mittelen Reich*, Hamburg, Verlag Borg GmbH, 1983, 400 p.
Franke (Detlef), « The Carreer of Kunemhotep III of Beni Hasan and the so-called "Decline of the Nomarchs" », dans Quirke (S.), *Middle Kingdom Studies*, 1991, p. 51-67.
Frankfort (Henri), ed., *The Intellectual Adventure of Ancient Man. An Essay on Speculative Tought in the Ancient Near East*, Chicago, Chicago University Press, 1946, 401 p.
Frankfort (Henri), *Kingship and the Gods*, Chicago, Chicago University Press, 1948 (traduction française, *La royauté et les dieux. Intégration de la société à la nature dans la religion de l'Ancien Proche-Orient*, Paris, Payot, 1951).
Frankfort (Henri), *The Problem of Similarity in Ancient Near Eastern Religions*, Oxford, Clarendon Press, 1951, 23 p.
Gabolde (Luc), « L'itinéraire de la procession d'Opet », *Dossiers Histoire et Archéologie*, 101, janvier 1986, p. 27-28.
Garbini (Giovanni), « La questione dell'alphabeto », dans Moscati (S.), *I Fenici...*, 1988, p. 86-103.
Gardiner (Alan H.), *The Inscription of Mes. A Contribution to the Study of Egyptian Judicial Procedure*, Leipzig, Heinrich, 1903.
Gardiner (Alan H.), *Literary Texts of the New Kingdom*, Leipzig, 1911.
Gardiner (Alan H.), « Political Crime in Ancient Egypt », *Journal of the Manchester Oriental Society*, 1912-1913, p. 57-64.
Gardiner (Alan H.), « An Administrative Letter of Protest », *JEA*, 1927, p. 75-78.
Gardiner (Alan H.), *The Library of Cheaster Beatty*, The Cheaster Beatty Papyri, I, Londres, 1931.
Gardiner (Alan H.), *Ancient Egyptian Onomastica I-II*, Oxford, 1947, vol. I.
Gardiner (Alan H.), *Egyptian Grammar*, Oxford, Ashmolean Museum, 1976, 646 p.
Gardner (John), Maier (John), *Gilgamesh. Translated from the Sîn leqe-unninnî Version*, New York, Knopf, 1984, 304 p.
Garelli (Paul), *Les Assyriens en Cappadoce*, Paris, Maisonneuve, 1963, 420 p.
Garelli (Paul), « Les sujets du roi d'Assyrie », dans Finet (A.), *La voix de l'opposition...*, 1973, p. 188-215.
Garelli (Paul) dir., *Le palais et la royauté. Archéologie et civilisation*, Paris, Geuthner, 1974, 490 p. (19e RAI, Paris, 29 juin-2 juillet 1971).
Garelli (Paul), « L'État et la légitimité sous l'Empire assyrien », dans Larsen (M. T.), *Power and Propaganda...*, 1979, p. 319-328.

Garelli (Paul), « Les empires mésopotamiens », dans Duverger (Maurice), *Le concept d'empire*, Paris, PUF, 1980, p. 25-47.
Garelli (Paul), « Les pouvoirs locaux en Assyrie », dans Finet (A.), *Les pouvoirs locaux en Mésopotamie...*, 1982, p. 76-91.
Garelli (Paul), « Succession royale en Mésopotamie », dans Le Roy Ladurie (E.), *Les monarchies*, Paris, PUF, 1986, p. 161-169.
Garelli (Paul), Durand (Jean-Marie), Gonnet (Maurice), Breniquet (Catherine), *Le Proche-Orient asiatique. Des origines aux invasions des peuples de la mer*, Paris, PUF, 1997.
Garelli (Paul), Lemaire (André), *Le Proche-Orient asiatique. Les empires mésopotamiens et Israël*, Paris, PUF, 1997, 354 p.
Gauthier (Philippe), « Quorum et participation civique dans les démocraties grecques », dans Nicolet (C.), *Du pouvoir dans l'Antiquité...*, 1990, p. 73-99.
Gelb (I. J.), « Thoughts About Ibla. A Preliminary Evaluation », *Syro-Mesopotamian Studies*, I, 1977, p. 3-30.
Gelb (I. J.), « Ebla and Lagash. Environmental Contrast », dans Weiss (H.), *The Origins of Cities...*, 1986, p. 157-166.
Ghiroldi (Angelo), « Ruolo degli stranieri nei documenti economici medio-assiri (Assur-bel-nisesu, Tukulti-Ninurta) », *Egito e Vicino Oriente*, 1989, p. 145-163.
Gibson (McGuire), « Excavations at Nippur. Eleventh Season », Chicago, Chicago University Press, 1975, 152 p. (*OI Communications*, 22).
Gibson (McGuire), « Excavations at Nippur. Twelfth Season », Chicago, Chicago University Press, 1978, 189 p. (*OI Communications*, 23).
Gibson (McGuire), *Uch Tepe I*, The University of Chicago and the University of Copenhagen, 1981 (Hamrin Reports, 10).
Gibson (McGuire), *Duplicate Systems of Trade. A Key Element in Mesopotamian History*, 1984 (publié dans Haelgvist (K.), *Asian Trade Routes*, 1991).
Gibson (McGuire), « Images of Power. Introductory Remarks », dans Gibson (M.), Biggs (R. D.), *The Organization of Power...*, 1987, p. 1-4 (texte original : « Images of Power, Introductory Remarks », 1985, 19 p.)
Gibson (McGuire), « The Round Building at Razuk. Form and Function », dans Huot (J.-L.), *Préhistoire de la Mésopotamie*, 1987, p. 467-474.
Gibson (McGuire), Biggs (Robert D.), eds, *The Organization of Power. Aspects of Bureaucracy in the Ancient Near East*, Chicago, OI, 1987, 192 p.
Gibson (McGuire), « Archeology and the Concept of Clean », *OI News and Notes*, 113, mars-avril 1988.
Gibson (McGuire), « Nippur. 1990 », *OI News and Notes*, 125, septembre-octobre 1990, p. 1-7.
Gibson (McGuire), « Remarks on the Round-Building », et « Differentiated Distribution of Faunal Materials at Razuk », dans Gibson (M.), *Uch Tepe II*, The University of Chicago and the University of Copenhagen, 1990, p. 103-119 (Hamrin Reports, 11).
Glassner (Jean-Jacques), *La chute d'Akkadé. L'événement et sa mémoire*, Berlin, Dietrich Reiner Verlag, 1986, 125 p.
Glassner (Jean-Jacques), « Inanna et les Me », dans *Nippur at the Centennial*, 35e RAI, Philadelphie, Occasional Publications of The Samuel Noah Kramer Fund, 1988, p. 55-86.
Glassner (Jean-Jacques), « Women, Hospitality, and the Honor of the Family », dans Lesko (B.), *Women's Earliest Records...*, 1989, p. 71-90.
Glassner (Jean-Jacques), *Chroniques mésopotamiennes*, Paris, Les Belles Lettres, 1993, 304 p.
Gledhill (John), Larsen (Mogens Trolle), « The Polanyi Paradigm. A Dyna-

mic Analysis of Archaic States », dans Renfrew (C.), Rowlands (M.), Segreves (B. A.), eds, *Theory and Explanation in Archeology. The Southampton Conference*, New York, Academic Library Press, 1982, p. 197-229.
Goedicke (Hans), « Diplomatic Studies in the Old Kingdom », *JARCE*, 1964, p. 31-41.
Goedicke (Hans), « The Origins of the Royal Administration », colloque international..., Paris, CNRS, 1979.
Goodnick Westenholz (Joan), « A Forgotten Love Song », dans Rochberg-Halton (F.), *Language, Literature and History...*, 1987, p. 423.
Gordon (Cyrus H.), « Erîbu Marriage », dans Morrison (M.A.), Owen (D. I.), *Studies in the Civilization and Culture of Nuzi and the Hurrians in Honor of Ernst R. Lacheman*, Winona Lake, Eisenbrauns, 1981, p. 155-160.
Gordon (Cyrus H.), « Review Article : S.N. Kramer, *In the World of Sumer*, An Autobiography », *JCS*, 39 (2), 1987, p. 28-31.
Grandet (Pierre), *Ramsès III. Histoire d'un règne*, Paris, Pygmalion/Gérard Wattelet, 1993, 419 p.
Grandet (Pierre), *Le papyrus Harris I*, BdE, 109, 1994, 2 vol. (342 et 352 p.).
Grandet (Pierre), *Hymnes de la religion d'Aton*, Paris, Seuil, 1995, 165 p.
Gras (M.), Rouillard (P.), Teixidor (J.), *L'univers phénicien*, Paris, Arthaud, 1989, 284 p.
Grayson (K.), « Akkadian Treaties of the Seventh Century B.C. », *JCS*, 39 (2), 1987, p. 127-160.
Grdseloff (B.), « Remarques concernant l'opposition à un rescrit du vizir », *Annales du Service des Antiquités de l'Égypte*, 1948, p. 505-512.
Green (Michael), « Compte rendu de William Murnane, *The Road to Kadesh* », *CdE*, 1985, p. 184-188.
Grégoire (Jean-Pierre), *Archives administratives sumériennes*, Paris, Geuthner, 1970, 305 p.
Grillot-Susini (Françoise), *Éléments de grammaire élamite*, Paris, ERC, 1987, 79 p.
Grimal (Nicolas), *La stèle triomphale de Piankhy*, Le Caire, IFAO, 1982.
Grimal (Nicolas), *Histoire de l'Égypte ancienne*, Paris, Fayard, 1988, 593 p.
Grimal (Nicolas), « Le roi et la sorcière », dans Berger (C.), Clerc (G.), Grimal (N.), *Hommages à Jean Leclant*, BdE, 106/1, 1993, p. 97-108.
Grimal (Nicolas), « Corégence et association au trône. L'enseignement d'Aménemhat Ier », BIFAO, 1995, p. 273-280.
Grimal (Nicolas), Menu (Bernadette), dir., *Le commerce en Égypte ancienne*, BdE, 121, 1998, 297 p.
Grozs (Katarzyna), « Dowry and Brideprice in Nuzi », dans Morrison (M.A.), Owen (D. I.), *Studies in the Civilization and Culture of Nuzi...*, 1981, p. 161-182.
Gunkel (Hermann), *The Legend of Genesis. The Biblical Saga and History*, New York, Schoken Books, 1964.
Gunter (Ann Clyburn), *The Old Assyrian Colony Period Settlement of Bogazkoy, Hattousa in Central Turkey. A Chronological reassessment of the Archaelogical Remains*, Ann Arbor, University Microfilms, 1982 (Ph. D Thesis, University of Columbia, 1980, 292 p.).
Hansens (Mogens Herman), *The Athenian Assembly in the Age of Demosthenes*, Oxford, Blackwell, 1987, 250 p. (traduction française, *La démocratie athénienne à l'époque de Démosthène. Structure, Principes, Idéologie*, Paris, Les Belles Lettres, 1993, 493 p.).
Harari (Ibrahim), « Loi et force contraignante de la coutume », *Colloque international...*, Paris, CNRS, 1979.

Harper (Robert F.), *Assyrian and Babylonian Letters Belonging to the Kouyunjik Collection of the British Museum*, Chicago, Chicago University Press, 15 vol., 1892-1913.

Harris (J.R.), *The Legacy of Egypt*, Oxford, Clarendon Press, 1971.

Hawass (Zahi), « The Workmen's Community at Giza », dans Bietak (M.), *House and Palace...*, 1996, p. 53-67.

Helck (K.W.), *Wirtschaftgeschichte des Alten Ägypten*, Leiden, Brill, 1975.

Helck (K.W.), *Die Lehre für König Merikare*, Wiesbaden, Otto Harrassowitz, 1977.

Hoffman (Michael), *The Predynasic of Hieraklonpolis. An Interim Report*, Le Caire, Egyptian Studies Association, 1982, 154 p.

Hoffman (Michael), *Egypt before the Pharaos. The Prehistoric Foundations of Egyptian Civilization*, Londres, Ark, 1984, 391 p.

Hoffman (Michael), « Urban Development in the Hierakonpolis Region from Predynastic through Old Kingdom Time », *JARCE*, 1986, p. 175-188.

Hoffner (Harry), *Hittites Myths*, Atlanta, the Scholars Press, 1990, 92 p. (Writings from the Ancient World, 2).

Hrozny (Frédéric), *Code hittite provenant de l'Asie Mineure (vers 1350 av. J.-C.)*, Paris, Geuthner, 1922.

Hunt (Robert C.), « The Role of the Bureaucracy in the Provisioning of Cities. A Framework for the Analysis of the Ancient Near East », dans Gibson (M.), Biggs (R. D.), *The Organization of Power...*, 1987, p. 161-192.

Huot (Jean-Louis), dir., *Préhistoire de la Mésopotamie. La Mésopotamie préhistorique et l'exploration du djebel Hamrin*, Paris, Éditions du CNRS, 1987, 503 p.

Huot (Jean-Louis), *Les Sumériens. Entre le Tigre et l'Euphrate*, Paris, Armand Colin, 1989, 259 p.

Huot (Jean-Louis), *Les premiers villageois de Mésopotamie. Du village à la ville*, Paris, Armand Colin, 1994, 223 p.

Ichisar (Metin), *Les archives cappadociennes du marchand Imdilum*, Paris, ADPF, 1981, 453 p.

Ichisar (Metin), « Un contrat de mariage et la question du lévirat à l'époque cappadocienne », *RA*, 1982.

Jacobsen (Thorkild), *Toward the Image of Tammuz and Other Essays on Mesopotamian History and Culture Edited by William Moran*, Cambridge, Harvard University Press, 1970, 507 p. (p. 1-15, « Formative Tendancies in Sumerian Religion », 1961 ; p. 39-46, « Ancient Mesopotamian Religion. The Central Concerns », 1963 ; p. 48-51, « The Investiture and Anointing of Adapa in Heaven », 1930 ; p. 52-71, « The Myth of Inanna and Bilulu », 1953 ; p. 72-101, « Toward the Image of Tammuz », 1961 ; p. 132-156, « Early Political Development in Mesopotamia », 1957 ; p. 157-172, « Primitive Democracy in Ancient Mesopotamia », 1943 ; p. 173-186, « The Reign of Ibbî-Suen », 1953 ; p. 193-214, « An Ancient Mesopotamian Trial for Homicide », 1959).

Jacobsen (Thorkild), « The Harab Myth », *SANE*, 2, 1984, p. 101-114.

Jacq (Christian), « Réalité communautaire de l'artisan en Égypte ancienne », dans Bierbrier (M.), *Les bâtisseurs de Pharaon...*, 1986, p. 9-19.

Jameson (Michael), « L'espace privé dans la cité grecque », dans Murray (O.), Price (S.), *La cité grecque...*, 1992, p. 201-229.

Jankowska (N. B.), « Communal Self-Government and the King of the State of Arrapha », *JESHO*, 1969, p. 233-282.

Jankowska (N. B.), « Extended Family Commune and Civil Self-Government in Arrapha in the Fifteenth-Fourteenth Century B. C. », dans Diakonoff (I. M.), *Ancient Mes[illegible]ia, Socio-Economic History. A Collection of Studies by Soviet Scholars*, Moscou, Nanka Publishing House, p. 235-352.

Janssen (Jac J.), Pestman (P. W.), « Burial and Inheritance in the Community of the Necropolis Workmen at Thebes (Pap. Bulaq X and Petrie 16) », *JESHO*, 1968, p. 137-170.
Janssen (Jac J.), « Gift-giving in Ancient Egypt as an Economic Feature », *JEA*, 1982, p. 253-258.
Jarrige (Jean-Pierre), dir., *Les cités oubliées de l'Indus. Archéologie du Pakistan. Catalogue de l'exposition du musée national des Arts asiatiques Guimet*, Paris, AFAA, 1988, 208 p.
Jasim (Salah Abboud), *The Ubaid Period in Iraq. Recent Excavations in the Hamrin Region*, Oxford, B. A. R. International Series, vol. 1, 267, 1985.
Johnson (Janet H.), « Ptolemaic Bureaucracy from an Egyptian Point of View », dans Gibson (M.), Biggs (R. D.), *The Organization of Power...*, 1987, p. 141-150.
Johnson (Gregory A.), *Local Exchange and Early State Development in Southwestern Iran*, Ann Arbor, Michigan, University Microfilms, 1988, 292 p.
Jones (T.B.), « Sumerian Administrative Documents. An Essay », dans *Sumerological Studies in Honor of Throkild Jacobsen*, Chicago, Chicago University Press, 1975, p. 41-61.
Kaegi (Walter Emil Jr.), « Some Perspectives on Byzanthine Bureaucracy », dans Gibson (M.), Biggs (R. D.), *The Organization of Power...*, 1987, p. 151-159.
Kahl (J.), *Das System der ägyptischen Hieroglyphenschrift in der 0-3 Dynastie*, Göttingen, Orient Forschungen, 1994.
Kanawati (Naguib), *Governmental Reforms in Old Kingdom Egypt*, Warminster, Aris and Phillips, 1980.
Kanawati (Naguib), « Deux conspirations contre Pépy Ier », *CdE*, 1981, p. 203-217.
Kantor (Helena J.), « The Final Phase of Predynastic Culture », *JNES*, 1944, p. 110-136.
Katz (Dina), « Gilgamesh and Akka. Was Uruk Ruled by Two Assemblies ? », *RA*, 1987, p. 105-114.
Kemp (Barry J.), « Photographs of the Decorated Tomb at Hierakonpolis », *JEA*, 1973, p. 36-43.
Kemp (Barry J.), « The Early Development of Towns in Egypt », *Antiquity*, 51, 1977, p. 185-200.
Kemp (Barry J.), « The Amarna Workmen's Village in Retrospect », *JEA*, 1987, p. 21-50.
Kemp (Barry J.), *Ancient Egypt. Anatomy of a Civilization*, Londres, Routledge, 1989, 356 p.
Kirkbride (Diana), « Umm Dabaghiya », dans Curtis (J.), *Fifty Years of Mesopotamian Discoveries...*, 1982, p. 11-21.
Kitchen (Kenneth A.), *Pharaoh Triumphant. The Life and Times of Ramesses II, King of Egypt*, Warminster, Aris and Phillips, 1982, 272 p. (traduction française, *Ramsès II, le Pharaon triomphant. Sa vie et son époque*, Monaco, Le Rocher, 1994, 364 p.).
Kloos (Carola), *Yahveh's Combat with the Sea. A Canaanite Tradition in the Religion of An*, Leiden, Brill, 1986.
Kramer (Samuel Noah), *L'histoire commence à Sumer*, Paris, Arthaud, 1975, 269 p.
Kramer (Carol), « An Archeological View of a Contemporary Kurdish Village », dans *Ethnoarcheology. Implications of Ethnography for Archeology*, New York, Columbia University Press, 1979, p. 139-163.
Kraus (F. R.), *Königliche Verfügungen in Altbabylonischer Zeit*, Leiden, Brill, 1984.

Kruchten (Jean-Marie), « Valeur normative du décret d'Horemheb », *Colloque international...*, Paris, CNRS, 1979.
Kruchten (Jean-Marie), *Le décret d'Horemheb. Traduction, commentaire épigraphique, philologique et institutionnel*, Bruxelles, Éditions de l'Université libre de Bruxelles, 1981, 252 p.
Kruchten (Jean-Marie), *Les annales des prêtres de Karnak (XXI^e-XXIII^e dynasties) et autres textes contemporains relatifs à l'initiation des prêtres d'Amon*, Or. A. Lov., 1989, 304 p.
Krupp (Edwin C.), *Echoes of the Ancient Skies. The Astronomy of Lost Civilizations*, New York, Harper, 1983, 386 p.
Kugel (James), « The Case against Joseph », dans Abusch (Z.), Huehnegard (J.), Steinkeller (P.), *Lingering over Words...*, 1990, p. 271-287.
Kuhlmann (Klaus-Peter), « Serif-syle Architecture and the Design of the Archaic Egyptian Palace ("Königszelt") », dans Bietak (M.), *House and Palace...*, 1996, p. 117-137.
Kupper (Jean-Robert), *Les nomades en Mésopotamie au temps des rois de Mari*, Paris, Les Belles Lettres, 1957, 283 p.
Kupper (Jean-Robert), « L'opinion publique à Mari », *RA*, 1964, p. 79-82.
Kupper (Jean-Robert), « La voix de l'opposition à Mari », dans Finet (A.), *La voix de l'opposition...*, 1973, p. 169-170.
Kupper (Jean-Robert), « Samsi-Addad et l'Assyrie », dans Durand (J.-M.), Kupper (J.-R.), *Miscellanea Babylonica...*, 1985, p. 147-151.
La naissance du monde, Paris, Seuil, 1959 (Sources orientales, I).
Labrousse (A.), Moussa (A.), *Le temple d'accueil du complexe funéraire du roi Ounas*, BdE, 111, 1996.
Lafforgue (Gilbert), « Les zones de dissidence en Asie occidentale au II^e millénaire av. J.-C. », dans Nicolet (C.), *Du pouvoir dans l'Antiquité...*, 1990, p. 25-36.
Lafont (Bertrand), « Le *sabum* du roi de Mari au temps de Yasmah-Adu », dans Durand (J.-M.), Kupper (J.-R.), *Miscellanea Babylonica...*, 1985, p. 161-179.
Lafont (Bertrand), « La guerre au pays de Sumer », *Les Dossiers de l'archéologie*, 160, 1991, p. 14.
« La guerre au Proche-Orient dans l'Antiquité », *Les Dossiers de l'archéologie*, 160, mai 1991.
Lalouette (Claire), *Textes sacrés et textes profanes de l'Ancienne Égypte. Des Pharaons et des hommes*, Paris, Unesco-Gallimard, 1984, 342 p.
Lalouette (Claire), *Textes sacrés et textes profanes de l'ancienne Égypte. Mythes, contes et poésies*, Paris, Unesco-Gallimard, 1987, 311 p.
Lambert (W. G.), « Nabuchadnezzar, King of Justice », *Iraq*, 1965, p. 1-11.
Lambert (W. G.), *Babylonian Wisdom Literature*, Oxford, Clarendon Press, 1967, 358 p.
Lambert (W. G.), « The Seed of Kingship », dans Garelli (P.), *Le palais et la royauté...*, 1974, p. 427-440.
Lambert (W. G.), « A Further Attempt at the Babylonian "Man and his God" », dans Rochberg-Halton (F.), *Language, Literature and History...*, 1987, p. 187-202.
Laroche (Emmanuel), « La bibliothèque de Hattusa », *Archiv Orientälni*, 1949, p. 7-23.
Laroche (Emmanuel), « Les textes juridiques hittites », *Archives d'histoire du droit oriental*, 1950, p. 93-98.
Laroche (Emmanuel), « La prière hittite. Vocabulaire et typologie », *Annuaire de l'EPHE*, 1964-1965, p. 3-29.
Laroche (Emmanuel), *Catalogue des textes hittites*, Paris, Klincksieck, 1971, 275 p.

Laroche (Emmanuel), « Pouvoir central et pouvoir local en Anatolie hittite », dans Finet (A.), *Les pouvoirs locaux en Mésopotamie...*, 1982, p. 138-143.

Larsen (Mogens Trolle), « The City and its King. On the Old Assyrian Notion of Kingship », dans Garelli (Paul), *Le palais et la royauté*, 1974, p. 285-300.

Larsen (Mogens Trolle), *The Old Assyrian City State and its Colonies*, Copenhagen, Akademisk Forlag, 1976, 404 p.

Larsen (Mogens Trolle), « The Tradition of Empire in Mesopotamia », dans Larsen (M. T.), *Power and Propaganda...*, 1979, p. 75-103.

Larsen (Mogens Trolle), ed., *Power and Propaganda. A Symposium on Ancient Empires*, Copenhagen, Akademik Forlag, 1979, 404 p.

Larsen (Mogens Trolle), « Partnerships in the Old Assyrian Trade », *Iraq*, 1977, p. 119-145.

Larsen (Mogens Trolle), « The Mesopotamian Lukewarm Mind. Reflections on Science, Divination and Literacy », dans Rochberg-Halton (F.), *Language, Literature and History...*, 1987, p. 203-225.

Lauer (Jean-Philippe), Leclant (Jean), *Mission archéologique de Saqqarah*, I. *Le temple haut du complexe funéraire du roi Téti*, BdE, 51, 1972, 114 p. + 37 pl.

Lauer (Jean-Philippe), *Saqqarah. Une vie*, Paris, Rivages, 1988, 231 p.

Lauer (Jean-Philippe), « Sur l'emploi et le rôle de la couleur aux monuments du complexe funéraire du roi Djoser », *RdE*, 1993, p. 75-80.

Lauffray (J.), *Karnak d'Égypte. Domaine du divin*, Paris, Éditions du CNRS, 1988, 245 p.

Le jugement des morts, Paris, Seuil, 1961, 295 p. (Sources orientales, IV).

Leach (Edmund), *L'unité de l'homme et autres essais*, Paris, Gallimard, 1977 (« La Genèse comme mythe », p. 143-159 et « La légitimité de Salomon », p. 161-221).

Leahy (Lisa M. et Anthony), « The Genealogy of a Priestly Family from Heliopolis », *JEA*, 1986, p. 133-148.

Leahy (Anthony), « Tanyi. A Seventh Century Lady », *GM*, 1989, p. 45-56.

Lebrun (René), *Hymnes et prières hittites*, Louvain, Centre d'études d'histoire des religions, 1980, 500 p.

Leclant (Jean), *Montouemhat. Quatrième prophète d'Amon, Prince de la ville*, BdE, 35, 1961, 309 p.

Leclant (Jean), « Les empires et l'impérialisme de l'Égypte pharaonique », dans Duverger (M.), *Le concept d'empire*, Paris, PUF, 1980, p. 49-68.

Leclant (Jean), *Leçon inaugurale faite le vendredi 11 janvier 1980. Chaire d'égyptologie*, Paris, Collège de France, 1980, 29 p.

Leclant (J.), Yoyotte (J.), dir., *Tanis, l'or des pharaons. Catalogue de l'exposition*, Paris, AFAA, 1987, 280 p.

Lefébure (E.), « Un chapitre de la chronique solaire », *Zeitschrift für ägyptische Sprache*, 1883, p. 27-33.

Lefebvre (Gustave), *Histoire des grands prêtres d'Amon de Karnak jusqu'à la XXI[e] dynastie*, Paris, Geuthner, 1929, 303 p.

Lefebvre (Gustave), *Romans et contes égyptiens*, Paris, Maisonneuve, 1949, 232 p.

Lehner (Mark), *The Pyramid Tomb of Hetep-Heres and the Satellite Pyramid of Khufu*, Mainz, Verlag Philips von Zaben, 1985, 90 p.

Lesko (B.), ed., *Women's Earliest Records From Ancient Egypt and Western Asia*, Atlanta, Scholars Press, 1989, 350 p.

Levey (Martin), *Chemistry and Chemical Technology in Ancient Mesopotamia*, Amsterdam, Elsevier, 1959, 242 p.

Lévy (E.), dir., *Le système palatial en Orient, en Grèce et à Rome*. Actes du colloque de Strasbourg, 19-22 juin 1985, Leiden, Brill, 1987, 502 p.

Lewis (Naphtali), *La mémoire des sables. La vie en Égypte sous la domination romaine*, Paris, Armand Colin, 1988, 222 p.
Lichtheim (M.), *Ancient Egyptian Autobiographies Chiefly of the Middle Kingdom. A Study and an Anthology*, 1988, Göttingen, Freiburg, Universitäts Verlag, 171 p.
Lieberman (Stephen), « Nippur. City of Decisions », dans *Nippur at the Centennial*, 1988, p. 127-136.
Limet (Henri), « Réflexions sur la nature et l'efficacité d'une opposition », dans Finet (A.), *La voix de l'opposition...*, 1973, p. 66-88.
Liverani (Mario), « La royauté syrienne de l'âge de bronze récent », dans Garelli (P.), *Le palais et la royauté...*, 1974, p. 329-358.
Liverani (Mario), « The Ideology of the Assyrian Empire », dans Larsen (M. T.), *Power and Propaganda...*, 1979, p. 297-317.
Livingstone (A.), « The Isin "Dog-House" Revisited », *JCS*, 1988, p. 54-60.
Long (J. Bruce), « Cosmic Law », dans Eliade (M.), *The Encyclopedia of Religion*, vol. 4, 1987, p. 88-94.
Loraux (Nicole), *L'invention d'Athènes. Histoire de l'oraison funèbre dans la cité « classique »*, Paris, Mouton, 1981.
Lord (Albert B.), « Gilgamesh and Other Epics », dans Abusch (Z.), Huehnegard (J.), Steinkeller (P.), *Lingering over Words...* 1990, p. 371-380.
Machinist (Peter), « On Self-Consciousness in Mesopotamia », dans Eisenstadt (S. N.), *The Origins and Diversity of Axial Age Civilizations*, 1986, p. 183-202.
Machinist (Peter), « Assyrians on Assyria in the First Millenium B.C. », dans Raaflaub (K.), *Anfängen politischen Denkes in der Antike...*, 1993, p. 77-104.
Macqueen (J. G.), *The Hittites and their Contemporaries in Asia Minor*, Londres, Thames and Hudson, 1986, 176 p.
Manniche (Lise), *City of the Deads. Thebes in Egypt*, Londres, BMP, 1987, 150 p.
Mardrus (J.-C.), *Toute-puissance de l'adepte. Transcription des hauts textes initiatiques de l'Égypte. Le livre de la vérité de parole*, Paris, 1932, 322 p.
Margueron (Jean), « L'apparition du palais au Proche-Orient », p. 9-38, et « Les palais syriens à l'âge du bronze », p. 127-158, dans Lévy (E.), *Le système palatial en Orient...*, 1987.
Margueron (Jean), « La ruine du palais de Mari », *MARI*, 6, 1990, p. 423-432.
Maspero (Gaston), *Les contes populaires de l'Égypte ancienne*, Paris, Librairie orientale et américaine Guilmoto, [s.d.], 276 p.
Masson (Emilia), *Les douze dieux de l'immortalité. Croyances indo-européennes à Yazilikaya*, Paris, Les Belles Lettres, 1989, 231 p.
Masson (Emilia), *Le combat pour l'immortalité. Héritage indo-européen dans la mythologie anatolienne*, Paris, PUF, 1991, 318 p.
Mathieu (Bernard), *La poésie amoureuse de l'Égypte ancienne. Recherches sur un genre littéraire au Nouvel Empire*, BdE, 115, 1996, 267 p. + 29 pl.
Mattéi (Jean-François), *La naissance de la raison en Grèce*. Actes du congrès de Nice, Paris, PUF, 1990, 438 p.
Mattéi (Jean-François), « Platon et la modernité », dans Droit (R-P.), *Les Grecs, les Romains et nous...*, 1991, p. 64-88.
Matthews (R. J.), « Fragments of Officialdom from Fara », *Iraq*, 1991, p. 1-15.
Matthiae (Paolo), *I tesori di Ebla*, Bari, La Terza, 1985, 370 p.
Matthiae (Paolo), « The Archives of Ebla », dans Veenhof (K. R.), *Cuneiform Archives...*, 1986, p. 53-76.
McClellan (Thomas), « Neolithic and Bronze Age Discoveries in Syria », *OI News and Notes*, 123, 1990.
Meeks (Dimitri), *Année lexicographique*, Paris, 1977, 1978, 1979.

Megally (Mounir), *Recherches sur l'économie, l'administration et la comptabilité égyptienne à la XVIII^e dynastie d'après le pap. E 3 226 du Louvre*, BdE, 71, 1977.
Meier (Christian), *De la tragédie grecque comme art politique*, Paris, Les Belles Lettres, 1991, 276 p.
Mekhitarian (Arpag), *La peinture égyptienne*, Genève, Skira, 1954, 164 p.
Menu (Bernadette), *Le régime juridique des terres et du personnel attaché à la terre dans le papyrus Wilbour*, Lille, Publications de la Faculté des lettres et sciences humaines, 1970.
Menu (Bernadette), *Recherches sur l'histoire juridique, économique et sociale de l'Ancienne Égypte*, BdE, 122, 1998, 423 p.
Mercer (Samuel A. B.), *Horus. Royal God of Egypt*, Grafton, Society of Oriental Research, 1942, 231 p.
Merpert (N. I.), Munchaev (R. M.), Bader (N. D.), « Investigations in Northern Iraq Sites, 1976 », *Sumer*, 1981, p. 22-54.
Meyer (L. de), « Les structures politiques en Susiane à l'époque des Sukkalmah », dans Finet (A.), *Les pouvoirs locaux en Mésopotamie...*, 1982, p. 92-97.
Meyer (L. de), Sasche (A.), Vallat (F.), dir., *Fragmenta Historiae Elamicae. Mélanges offerts à M.-J. Steve*, Paris, ERC, 1986, 290 p.
Michalowski (Piotr), « Mental Maps and Ideology. Reflections on Subartu », dans Weiss (H.), *The Origins of Cities...*, 1986, p. 129-156.
Michalowski (Piotr), « Charisma and Control. On Continuity and Change in Early Mesopotamian Bureaucratic Systems », dans Gibson (M.), Biggs (R. D.), *The Organization of Power...*, 1987, p. 55-68.
Michalowski (Piotr), « Presence at the Creation », dans Abusch (Z.), Huehnegard (J.), Steinkeller (P.), *Lingering over Words...*, 1990, p. 381-396.
Michel (Cécile), « La culture matérielle à Mari III. Ebbum et Ebbûtum », *MARI*, 6, 1990, p. 181-218.
Miller (R. L.), « Counting Calories in Egyptian Ration Texts », *JESHO*, 1991, p. 257-269.
Miosi (Frank T.), *Boats in the Pyramid Texts*, University of Toronto, Ph. D. Thesis, 1975.
Miroschedji (P. de), « La localisation de Madaktu et l'organisation politique de l'Élam à l'époque néo-élamite », dans Meyer (L. de), *Fragmenta Historiae Elamicae...*, 1986, p. 212 et suiv.
Montet (Pierre), *La vie quotidienne en Égypte au temps des Ramsès*, Paris, Hachette, 1946, 475 p.
Moran (William) *Les lettres d'El-Amarna. Correspondance diplomatique du pharaon*, Paris, Le Cerf, 1987.
Moran (William), « Some Considerations of Form and Interpretation in Atrahasis », dans Rochberg-Halton (F.), *Language, Literature and History...*, 1987, p. 245-255.
Moreno Garcia (Juan Carlos), *Études sur l'administration, le pouvoir et l'idéologie en Égypte, de l'Ancien au Moyen Empire*, Liège, CIPL, 1997, 174 p. (Aegyptica Leodiensia 4).
Moscati (Sabatino), *I Fenici. Catalogo della mostra di Palazzo Grassi. Venezia*, Milan, Bompiani, 1988, 763 p.
Moscati (Sabatino), *The World of the Phoenicians*, Londres, Weinfeld and Nicholson, 1968, 281 p.
Mossé (Claude), *La tyrannie dans la Grèce antique*, Paris, PUF, 1969-1989, 205 p.
Muller (Valentine), « The Prehistory of the "Good Shepherd" », *JNES*, 1944, p. 87-90.

Murnane (William), *The Road to Kadesh. A Historical Interpretation of the Battle Reliefs of King Seti I at Karnak*, Chicago, OIP, 1985, 252 p.
Murnane (William), « La grande fête d'Opet », *Dossiers Histoire et Archéologie*, 101, janvier 1986, p. 23.
Murray (Oswyn), « Cités de raison », dans Murray (O.), Price (S.), *La cité grecque...*, 1992, p. 13-39.
Murray (Oswyn), Price (Simon), dir., *La cité grecque d'Homère à Alexandre*, Paris, La Découverte, 1992, 431 p.
Naville (Édouard), « La destruction des hommes par les dieux d'après une inscription mythologique du tombeau de Séti Ier », *TSBSA*, juin 1875, p. 1-19.
Naville (Édouard), « L'inscription de la destruction des hommes par les dieux dans le tombeau de Ramsès III », TSBSA, 1879, p. 412-420.
Needler (Winifred), *Predynastic and Archaic Egypt in the Brooklyn Museum*, New York, The Brooklyn Museum, 1984, 430 p.
Neve (Peter), *Büyükale. Die Bauwerke, Grabungen 1954-1966*, Berlin, Verlag Gebr. mann, 1982.
Nicolet (Claude), *Le métier de citoyen dans la Rome républicaine*, Paris, Gallimard, 1976, 543 p.
Nicolet (Claude), dir., *Du pouvoir dans l'Antiquité. Mots et réalités*, Genève, Droz, 1990, 238 p.
Nissen (H.J.), Renger (J.), eds, *Mesopotamien und seine Nachbarn*, Berlin, Dietrich Reimer Verlag, 1982, 2 vol. (35e RAI, 3-7 juillet 1978).
Nougayrol (Jean), *Textes accadiens et hourrites des archives est, ouest et centrales*, PRU, III, 1955.
Nougayrol (Jean), *Textes accadiens des archives sud (archives institutionnelles)*, PRU, IV, 1956.
Oates (Joan), Davidson (T. E.), Kamilli (D.), « Seafaring Merchants of Ur ? », *Antiquity*, 1977, p. 221-234.
Ockinga (Boyo G.), « On the Interpretation of the Kadesh Record », *CdE*, 1987, p. 38-48.
Olmstead (A. I), « The Calculated Frigtfulness of Ashur nasir-apal », *JAOS*, 1918, p. 209-263.
Oppenheim (A. Leo), « Zur Keilschriftlichen Omenliteratur », *Orientalia*, 1936, p. 199-238.
Oppenheim (A. Leo), *Ancient Mesopotamia. Portrait of a Dead Civilization*, Chicago, Chicago University Press, 1964, 433 p.
Oppenheim (A. Leo), « A New Look at the Structure of Mesopotamian Society », *JESHO*, 1967, p. 1-16.
Oppenheim (A. Leo), *Letters from Mesopotamia. Official, Business and Private Letters on Clay Tablets from Two Millenia*, Chicago, Chicago University Press, 1967, 217 p.
Orlin (Louis L.), *Assyrian Colonies in Cappadocia*, Paris, Mouton, 1970, 272 p.
Ostrogorsky (G.), « The Byzanthine Emperor and the Hierarchical World Order », *Slavonic and East European Review*, 1956, p. 1-14.
Page (Anthea), *Egyptian Sculpture, Archaic to Saite, from the Petrie Collection*, Warminster, Aris and Phillips, 1976, 124 p.
Page (Anthea), *Ancient Egyptian Figured Ostraca in the Petrie Collection*, Warminster, Aris and Phillips, 1983.
Pantalacci (Laure), « Un décret de Pépi II en faveur des gouverneurs de l'oasis de Dakhla », *BIFAO*, 1985, p. 245-254.
Parker (R.), « The Calendars and Chronology », dans Harris (J.R.), *The Legacy of Egypt*, 1971, p. 13-36.

Parpola (Simo), *Letters from Assyrian Scholars to the Kings Esaharddon and Assurbanipal*, Leiden, Verlag Butzen und Bercker Kevelaar, 1970, 341 p.
Parpola (Simo), « Neo-Assyrian Treaties from the Royal Archives of Nineveh », *JCS*, 1987, p. 161-189.
Parpola (Simo), « The Forlorn Scholar », dans Rochberg-Halton (F.), *Language, Literature and History...*, 1987, p. 257-278.
Parpola (Simo), ed., *State Archives of Assyria*, Helsinki, Helsinki University Press, 1987-1990, 4 volumes.
Parpola (Simo), « The Assyrian Tree of Lif », *JNES* 1993, p. 165-208.
Parrot (André), Dossin (Georges), *Archives royales de Mari*, Paris, Imprimerie nationale, 15 vol., 1950 et suiv.
Pettinato (Giovanni), *The Archives of Ebla. An Empire Inscribed in Clay*, New York, Doubleday, 1981, 347 p.
Pfeiffer (Robert H.), *State Letters of Assyria. A Transliteration and Translation of 355 Official Assyrian Letters dating from the Sargonid Period (722-625 B.C.)*, New Haven, AOS, 1935, New York, Klaus Reprint, 1967, 265 p.
Piankoff (Alexandre), *Le livre du jour et de la nuit*, BdE, 13, 1942, 135 p.
Piankoff (Alexandre), *La création du disque solaire*, BdE, 19, 1953, 86 p.
Piankoff (Alexandre), *Egyptian Religious Texts and Representations*, New York, Pantheon Books, The Bollinger Series, 1955 (vol. 2, *The Shrines of Tut-Ankh-Amon*, p. 27-34, « The Book of the Divine Cow »).
Pirenne (Jacques), *Histoire des institutions et du droit privé de l'Ancienne Égypte*, Bruxelles, Éditions de la Fondation égyptologique Reine-Élisabeth, 1932-1935.
Polanyi (Karl), *Les systèmes économiques dans l'histoire et dans la théorie*, Paris, Larousse, 1974, 348 p.
Polanyi (Karl), « Traders and Trade », dans Sabloff (J.A.), Karlovsky (L.), *Ancient Civilization and Trade*, New Mexico, University of New Mexico Press, 1975, p. 133-154.
Polignac (François de), *Naissance de la cité grecque*, Paris, La Découverte, 1995.
Posener (Georges), *Littérature et politique dans l'Égypte de la XII[e] dynastie*, Paris, Librairie ancienne Honoré-Champion, 1956, 170 p.
Posener (Georges), *Leçon inaugurale faite le mercredi 6 décembre 1961 au Collège de France*, Nogent-le-Rotrou, Imprimerie Daupeley-Gouverneur, 1962, 33 p.
Posener (Georges), *L'enseignement loyaliste. Sagesse égyptienne du Moyen Empire*, Genève, Droz, 1976, 150 p.
Posener (Georges), Sauneron (Serge), Yoyotte (Jean), *Dictionnaire de la civilisation égyptienne*, Paris, 1959, Hazan, 1970, 324 p.
Posener-Krieger (Paule), *Les archives du temple funéraire de Neferirkarê-Kakaï (les papyrus d'Abousir). Traduction et commentaire*, BdE, 65, 1972, 2 vol., 340 et 356 p.
Posener-Krieger (Paule), « Compte rendu d'Anna M. Roth, *Egyptian Phyles in the Old Kingdom* », *CdE*, 1996, p. 73-79.
Postgate (J. N.), « The Economic Structure of the Assyrian Empire », dans Larsen (M. T.), *Power and Propaganda...*, 1979, p. 193-221.
Potts (D. T.), *Mesopotamian Civilization. The Material Foundations*, Ithaca, Cornell University Press, 1997, 366 p.
Powell (Marvin A.), « Sumerian Merchants and the Problem of Profit », *Iraq*, 1977, p. 23-29.
Pritchard (James B.), *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*, Princeton, Princeton University Press, 1950 et 1955.
Pritchard (James B.), *The Ancient Near East. Supplementary Texts and Pictures Rela-*

ting to the Old Testament, Princeton, Princeton University Press, 1954 et 1968, 274 p.
Pritchard (James B.), *Lumière sur la Bible. Archéologie et Ancien Testament*, Paris, La Bonne Presse, 1960, 104 p.
Pritchard (James B.), *The Ancient Near East. An Anthology of Texts and Pictures*, Princeton, Princeton University Press, 1973, 380 p.
Purcell (Nicolas), « La mobilité et la Polis », dans Murray (O.), Price (S.), *La cité grecque...*, 1992, p. 43-76.
Quirke (Stephen), *The Administration of Egypt in the Late Middle Kingdom. The Hieratic Documents*, New Malden, Sia Publishing, 1990, 253 p.
Quirke (Stephen), « Royal Power in the 13th Dynastie », dans Quirke (S.), *Middle Kingdom Studies*, 1991, p. 123-140.
Quirke (Stephen), ed., *Middle Kingdom Studies*, New Malden, Sia Publishing, 1991, 152 p.
Raaflaub (Kurt), dir., *Anfängen politischen Denkes in der Antike. Die nahöstlichen Kulturen und die Griechen*, München, R. Oldenbourg Verlag, 1993, 461 p.
Reade (Julian), « Ideology and Propaganda in Assyrian Art », dans Larsen (M. T.), *Power and Propaganda...*, 1979, p. 329-343.
Reade (Julian), *Assyrian Sculpture*, Londres, British Museum, 1983, 72 p.
Reiner (Erica), *Your Thwarts in Pieces, Your Mooring Rope Cut. Poetry from Babylonia and Assyria*, Ann Arbor, University of Michigan, 1985, 120 p.
Renan (Ernest), « De la part des peuples sémitiques dans l'histoire de la civilisation. Discours d'ouverture du cours de langues hébraïque, chaldaïque, et syriaque au Collège de France, prononcé le 21 février 1862 », dans *Œuvres complètes*, Paris, Calmann-Lévy, 1948, p. 317-335.
Reviv (H.), « On Urban Representative Institutions and Self-Government in Syria-Palestine in the Second Half of the Second Millenium B.C. », *JESHO*, 1969, p. 283-297.
Ribichini (Sergio), « Le credenze et la vita religiosa », dans Moscati (S.), *I Fenici*, 1988, p. 104-125.
Rice (Don S.), « The "New Archeology" », *The Wilson Quarterly*, printemps 1985.
Rice (Michael), *The Origins of Ancient Egypt. 5000-2000 B. C.*, Londres, Routledge, 1990, 416 p.
Ritner (Robert), « Horus on the Crocodiles. A Juncture of Religion and Magic in Late Dynastic Egypt », dans Allen (J. P.), *Religion and Philosophy...*, 1989, p. 103-116.
Ritner (Robert), « The End of the Libyan Anarchy in Egypt. Papyrus Rylands IX cols. 11-12 », *Enchoria* (Zeitschrift für Demotistik und Koptologie, Wiesbaden), 17, 1990.
Ritter (James), « Babylone-1800 », p. 17-37, et « Chacun sa vérité. Les mathématiques en Égypte et en Mésopotamie », dans Serres (Michel), *Éléments d'histoire des sciences*, 1989, p. 39-61.
Ritter (James), « Les pratiques de la raison en Mésopotamie », dans Mattéi (J.-F.), *La naissance de la raison en Grèce...*, 1990, p. 99-110.
Rizkana (Ibrahim), « The Prehistoric House », dans Bietak (M.), *House and Palace...*, 1996, p. 176-183.
Robins (Gay), « The Relationships Specified in Egyptian Kinship Terms of the Middle and New Kingdom », *CdE*, 1979, p. 197-209.
Robins (Gay), « A Critical Examination of the Theory that the Right to the Throne of Ancient Egypt Passed through the Female Line in the 18th Dynasty », *GM*, 1983, p. 67-77.

Roccati (Alexandre), *La littérature historique sous l'Ancien Empire égyptien*, Paris, Le Cerf, 1982, 319 p.
Rochberg-Halton (Francesca), ed., *Language, Literature and History. Philological and Historical Studies Presented to Erica Reiner*, New Haven, AOS, 1987, 439 p.
Romilly (Jacqueline de), *Problèmes de la démocratie grecque*, Paris, Hermann, 1975, 198 p.
Roth (Ann M.), « The Organization and Functioning of the Royal Mortuary Cults of the Old Kingdom in Egypt », dans Gibson (M.), Biggs (R.D.), *The Organization of Power...*, 1987, p. 133-140.
Roth (Ann M.), *Egyptian Phyles of the Old Kingdom*, Chicago, Ph.D. Thesis, 1985, 313 p. (publiée sous le même intitulé, avec comme sous-titre : *The Evolution of a System of Social Organization*, Chicago, OI, 1991, 243 p.)
Roth (Martha T.), « Age at Marriage and the Household. A Study of Neo-Babylonian and Neo-Assyrian Forms », *Comparative Studies in Society and History*, 1987, p. 715-747.
Roth (Martha T.), « Homicide in the Neo-Assyrian Period », dans Rochberg-Halton (F.), *Language, Literature and History...*, 1987, p. 351-365.
Roth (Martha T.), « Marriage and Matrimonial Prestations in First Millenium B.C. Babylonia », dans Lesko (B.), *Women's Earliest Records...*, 1989, p. 245-255.
Roth (Martha T.), « The Neo-Babylonian Widow », *JCS*, 1991-1993, p. 1-26.
Rouault (Olivier), « Quelques remarques sur le système administratif de Mari à l'époque de Zimri-Lim », dans Garelli (P.), *Le palais et la royauté...*, 1974, p. 263-282.
Roux (Georges), *La Mésopotamie. Essai d'histoire politique, économique et culturelle*, Paris, Seuil, 1985, 474 p.
Rowton (Michael), « Sumer's Strategic Periphery in Topological Perspective », dans Van Driel (G.), ed., *Zikir sumin. Assyriological Studies Presented to F. R. Kraus*, Leiden Brill, 1982, p. 318-325.
Rowton (Michael), « The Role of Ethnic Invasion and the Chiefdom Regime in Dimorphic Interaction. The Post-Kassite Period », dans Rochberg-Halton (F.), *Language, Literature and History...*, 1987, p. 367-378.
Runciman (W. G.), « Vouée à l'extinction. La *polis*, impasse évolutionniste », dans Murray (O.), Price (S.), *La cité grecque...*, 1992, p. 395-417.
Sartre (Maurice), *L'Orient romain. Provinces et sociétés provinciales en Méditerranée orientale d'Auguste aux Sévères (31 av. J.-C.-235 ap. J.-C.)*, Paris, Seuil, 1991, 632 p.
Sauneron (Serge), Yoyotte (Jean), « La naissance du monde selon l'Égypte ancienne », dans *La naissance du monde*, 1959, p. 18-91.
Sauneron (Serge), *Les prêtres de l'ancienne Égypte*, Paris, Seuil, 1957, Paris, Persea, 1988, 207 p.
Schaeffer (Claude F.), dir., *Le palais royal d'Ugarit*, Paris, Imprimerie nationale et Librairie Klincksieck, 1956-1962.
Schaeffer (Claude F.), « Exposé liminaire », PRU II, 1957.
Schmitt Pantel (Pauline), *La cité au banquet. Histoire des repas publics dans les cités grecques*, Rome, Publications de l'École française de Rome, 1992, 585 p.
Schmöckel (H.), *Sumer et la civilisation sumérienne*, Paris, Payot, 1964, 189 p.
Schneider (M.), Gough (K.), *Matrilineal Kinship*, Berkeley, University of California Press, 1962, 761 p.
Schulman (Alan R.), « The Royal Butler Rammessessami'on », *CdE*, 1986, p. 187-202.

Schulman (Alan R.), *Ceremonial Execution and Public Reward. Historical Scenes on New Kingdom Private Stelae*, Freiburg (Suisse), Universitäts Verlag, 1988, 223 p.
Schwartz (Glenn M.), « Mortuary Evidence and Social Stratification in the Ninevite V Period », dans Weiss (H.), *The Origins of Cities...*, 1986, p. 45-60.
Sellier (P), « La nécropole néolithique de Mergarh », dans Jarrige (J.-P.)., *Les cités oubliées de l'Indus...*, 1988, p. 59-64.
Sigrist (M.), « Les courriers de Lagash », dans Meyer (L. de), *Fragmenta Historiae Elamicae...*, 1986, p. 51-63.
Simpson, « Qraya Modular Reports, n° 1. Early Soundings », *Syro-Mesopotamian Studies*, 1988, 44 p.
Sjöberg (A.), « Zu einigen Verwandtschafsbezwischenungen in Sumerischen », *Heidelberg Studien zum Alten Orient*, Wiesbaden, 1967.
Sliwa (Joachim), « Compte rendu de Alan R. Schulman, *Ceremonial Execution and Public Reward* », *CdE*, 1993, p. 109-110.
Sollberger (Edmond), « The Business and Administrative Correspondance of the Kings of Ur », *TCS*, 1, 1966, 192 p.
Sollberger (Edmond), Kupper (Jean-Robert), *Inscriptions royales sumériennes et akkadiennes*, Paris, Le Cerf, 1971, 353 p.
Spalinger (Anthony), « Remarks on the Family of Queen H'. s. nbw and the Problem of Kinship in Dynasty XII », *RdE*, 1980, p. 95-116.
Spalinger (Anthony), « Some Times », *RdE*, 1996, p. 67-77.
Speiser (E.A.), « Some Sources of Intellectual and Social Progress in the Ancient Near East », *Studies in the History of Cultures*, Philadelphia, 1942, p. 51-62.
Speiser (E.A.), « Authority and Law in Mesopotamia », *Oriental and Biblical Studies*, 1967, p. 313-323.
Spens (Renaud de), « Droit international et commerce au début de la XXI^e^ dynastie. Analyse juridique du rapport d'Ounamon », dans Grimal (N.), Menu (B.), *Le commerce en Égypte ancienne*, 1998, p. 105-126.
Springbord (Patricia), « The Primacy of the Political. Rahe and the Myth of the *Polis* », *Political Studies*, 38 (1), 1990, p. 83-104.
Springbord (Patricia), *Royal Persons. Patriarchal Monarchy and the Feminine Principle*, Londres, Unwin Hyman, 1990, 326 p.
Stadelmann (Rainer), « La ville de pyramide à l'Ancien Empire », *RdE*, 1981, p. 67-77.
Stadelmann (Rainer), « Temple Palace and Residential Palace », dans Bietak (M.), *House and Palace...*, 1996, p. 225-230.
Stager (Lawrence E.), « The Archeology of the Family in Ancient Israel », *BASOR*, 1985, p. 1-36
Steinkeller (Piotr), « The Administrative and Economic Organization ot the Ur III State », dans Gibson (M.), Biggs (R. D.), *The Organization of Power...*, 1987, p. 19-41.
Stolper (Matthew), « Bêlsunnu the Satrap », dans Rochberg-Halton (F.), *Language, Literature and History...*, 1987, p. 389-402.
Stolper (Matthew), « The "saknu" of Nippur », *JCS*, 1988, p. 127-155.
Strudwick (Nigel), *The administration of Egypt in the Old Kingdom. The Highest Titles and their Holders*, Londres, KPI, 1985, 365 p.
Sumner (William), « Prelude to Proto-Elamite Anshan. The Lapui Phase », *Iranica Antiqua*, 23, 1988, p. 23-43.
Sumner (William), « Tall-e Malijan », *RA*, 1988, p. 306-320.
Sumner (William), « Full-coverage Regional Archeological Survey in the Near East. An Example from Iran », dans Fish (S. K.), Kowalewski (S. A.), *The*

Archeology of Religions. A Case for Full-Coverage Survey, Washington, Smithsonian Institution Press, 1990, p. 87-115.
Sürenhagen (Dietrich), « The Dry-farming Belt. The Uruk Period and Subsequent Developments », dans Weiss (H.), *The Origins of Cities...*, 1986, p. 7-43.
Swell (Daniel C.), *Ledgers and Prices. Early Mesopotamian Merchant Accounts*, New Haven, Yale University Press, 1982, 282 p.
Talbot (H. F.), « The Revolt in Heaven from a Chaldean Tablet », *TSBSA*, juin 1875, p. 349-362.
Talon (Ph.), « La sugâgâtum à Mari. Un pouvoir local récupéré », dans Finet (A.), *Les pouvoirs locaux en Mésopotamie...*, 1982, p. 54-68.
Tefnin (Roland), « Un chef-d'œuvre de la fin de la XVIII[e] dynastie au musée de Beyrouth », *CdE*, 1989, p. 134-147.
Theodoridès (Aristide), « The Concept of Law in Ancient Egypt », dans Harris (J. R.), *The Legacy of Egypt*, 1971, p. 291-322.
Theodoridès (Aristide), « Les Égyptiens anciens, "citoyens" ou "sujets" de Pharaon ? », *Revue internationale de droits de l'Antiquité*, 1973, p. 51-112.
Tolmer (G. J.), « Mathematics and Astronomy », dans Harris (J. R.), *The Legacy of Egypt*, 1971, p. 27-54.
Tourraix (Alexandre), « L'Orient, une invention grecque », dans Droit (Roger-Pol), *Les Grecs, les Romains et nous...*, 1991, p. 89-113.
Trigger (Bruce J.), *History and Settlement in Lower Nubia*, New Haven, Yale University Publications in Anthropology, 1965, 224 p.
Trigger (Bruce J.), Kemp (Barry. J.), O'Connor (David), Lloyd (A. B.), *Ancient Egypt. A Social History*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983.
Tyracek (Jaroslav), Amin (Rachim M.), « Rock Pictures (Petroglyphs) Near Qasr Mubairir, Iraq, Western Desert », *Sumer*, 1981, p. 145-158.
Valbelle (Dominique), *Histoire de l'État pharaonique*, Paris, PUF, 1998, 450 p.
Valbelle (Dominique), *Les neuf arcs. L'Égyptien et les étrangers de la préhistoire à la conquête d'Alexandre*, Paris, Armand Colin, 1990, 316 p.
Van Den Boorn (G. P. F.), « *Wḏ'ryt* and Justice at the Gate », *JNES*, 1985, p. 1-25.
Van Den Boorn (G. P. F.), *The Duties of the Vizir. Civil Administration in the Early New Kingdom*, Londres, Kegan Paul, 1988, 399 p.
Van Der Toorn (Karel), *Sin and Sanction in Israel and Mesopotamia. A Comparative Study*, Maastricht, Van Gorcum, 1985, 252 p.
Van Der Toorn (Karel), « Domestic Religion in Ancient Mesopotamia », dans Veenhof (K.), *Houses and Households in Ancient Mesopotamia...*, 1996, p. 69-78.
Van Lerrerghe (K.), « Un "Élamite" à Babylone », dans Meyer (L. de), *Fragmenta Historiae Elamicae...*, 1986, p. 151-155.
Van Sicklen III (Charkes C.), « Remarks on the Middle Kingdom Palace at Tell Basta », dans Bietak (M.), *House and Palace...*, 1996, p. 239-246.
Vandersleyen (Claude), « Les inscriptions 114 et 1 du Ouadi Hammamât (XI[e] dynastie) », *CdE*, 1989, p. 148-158.
Veenhof (Klaus R.), ed., *Cuneiform Archives and Libraries*, Istanbul, Nederland Historisch-Archaeologisch Institut, 1986, 307 p. (30[e] RAI, Leiden, 4-8 juillet 1983).
Veenhof (Klaus R.), « Cuneiform Archives, An Introduction », dans Veenhof (K. R.), *Cuneiform Archives...*, 1986, p. 1-36.
Veenhof (Klaus R.), ed., *Houses and Households in Ancient Mesopotamia*, Istanbul, Nederland Historisch-Archaeologisch Institut, 78, 1996 (40[e] RAI, Leiden, 5-8 juillet 1993).

Vercoutter (Jean), *L'Égypte et la vallée du Nil. Des origines à la fin de l'Ancien Empire 12000-2000 av. J.-C.*, Paris, PUF, 1992, 448 p.
Vercoutter (Jean), « Le rôle des artisans dans la naissance de la civilisation égyptienne », *CdE*, 1993, p. 70-83.
Verhoeven (Ursula), Graefe (Erhardt), dir., *Religion und Philosophie im Alten Ägypten. Festgabe für Philippe Derchain zur seinene 65 Geburstag*, Or. Lov. An., 39, 1991, 412 p.
Vernant (Jean-Pierre), *L'individu, l'amour, la mort*, Paris, Gallimard, 1990.
Verner (Miroslav), « Setting the Axis. An Ancient Terminus Technicus », dans Berger (C.), Mathieu (B.), *Études sur l'Ancien Empire...*, 1997, p. 433-436.
Vernus (Pascal), « Le concept de monarchie dans l'Égypte ancienne », dans Le Roy Ladurie (E.), *Les monarchies*, Paris, PUF, 1986, p. 29-42.
Vernus (Pascal), *Affaires et scandales sous les Ramsès*, Paris, Pygmalion/Gérard Watteler, 1993, 274 p.
Vernus (Pascal), « Le vizir et le balancier. À propos de l'enseignement de Ptahhotep », dans Berger (C.), Mathieu (B.), *Études sur l'Ancien Empire...*, 1997, p. 437-443.
Vidal-Naquet (Pierre), *La démocratie grecque vue d'ailleurs. Essai d'historiographie ancienne et moderne*, Paris Flammarion, 1990, 432 p.
Villard (Pierre), *L'esprit de cour et le style du courtisan dans l'Assyrie des Sargonides*, Paris, thèse de doctorat, 1986, 469 p.
Villard (Pierre), « L'armée néo-assyrienne », *Les Dossiers de l'archéologie*, 160, mai 1991, p. 42-47.
Virolleaux (Charles), « Textes en cunéiforme alphabétique des archives sud-ouest et du petit palais », PRU V, 1965, 207 p.
Voegelin (Erik), *Order and History. Israel and Revelation*, Baton Rouge, Louisiana State University Press, 1956, 533 p.
Voegelin (Erik), *In Search of Order*, Baton Rouge, Louisiana State University Press, 1987, 120 p.
Von der Way (T.), Schmidt (K.), « Bericht über der Fortgang der Untersuchungen im Raum Tell el Fara'in/Buto », *MDAIK*, 41, 1985, p. 269-291.
Von der Way (T.), Schmidt (K.), « Tell el Fara'in/Buto IV Bericht », *MDAIK*, 45, 1989, p. 275-307.
Von Soden (Wolfram), *Akkadisches Handwörterbuch*, Wiesbaden, Otto Harrassowitz, 1972, 3 vol.
Walker (C. B. F.), *Reading the Past Cuneiform*, Londres, BMP, 1987, 62 p.
Weiss (Harvey), « The Origins of Tell Leilan and the Conquest of Space in 3[d] Millenium Mesopotamia », dans Weiss (H.), *The Origins of Cities...*, 1986, p. 71-108.
Weiss (Harvey), *The Origins of Cities in Dry-Farming Syria and Mesopotamia in the Third Millenium B.C.*, Guilford (Conn.), Four Quarters Publ. Cy., 1986, 168 p.
Wenke (Robert J.), Brewer (Douglas J.), « The Archaic-Old Kingdom Delta. The Evidence from Mendes and Kom el-Hisn », dans Bietak (M.), *House and Palace...*, 1996, p. 268-285.
Wente (Edward), « Mysticism in Pharaonic Egypt ? », *JNES*, 1982, p. 161-179.
Wente (Edward), *Letters from Ancient Egypt*, Atlanta, The Scholars Press, 1990, 271 p.
Westbrook (Raymond), *Old Babylonian Marriage Law*, Horn, Verlag Ferdinand Berger, 1988, 148 p. (*AFO* 23).
Westenholz (Aage), « The Old Akkadian Empire in Contemporary Opinion », dans Larsen (M. T.), *Power and Propaganda...*, 1979, p. 107-124.

Westenholz (John G.), « A Forgotten Love Song », dans Rochberg-Halton (F.), *Language, Literature and History*..., 1987, p. 415-425.
Whiting (R.), *Old Babylonian Letters from Tell Asmar*, Chicago, OI, 1987, 177 p.
Wilcke (Claus), « Politische Opposition nach sumerischen Quellen. Der Konflikt zwischen Königtum und Ratsversammenlung. Literaturswerke als politische Tendenzschiften », dans Finet (A.), *La voix de l'opposition*..., 1973, p. 37-65.
Williams (Bruce), « Narmer and the Koptos Colossi », *JARCE*, 1988, p. 35-59.
Wilson, « The Assembly of a Phoenician City », *JNES*, 1945, p. 245.
Winter (Irene), « Legitimation of Authority through Image and Legend. Seals Belonging to Officials in the Administrative Bureaucracy of the Ur III State », dans Gibson (M.), Biggs (R. D.), *The Organization of Power*..., 1987, p. 69-116.
Wiseman (D. J.), « The Vassal-Treaties of Esarhaddon », *Iraq*, 1958, p. 1-99.
Wyatt (N.), « Sea and Desert. Symbolic Geography in West Semitic Religious Thought », *Ugarit-Forschungen*, 1987, p. 375-389.
Yaron (Reuven), *The Laws of Eshnunna*, Leiden, Brill, 1988, 355 p.
Yoffee (Norman), « Orienting Collapse », dans Cowgill (G.), Yoffee (N.), *The Collapse of Ancient States*..., 19'8, p. 1-19.
Yoffee (Norman), *Explaining Trade in Ancient Western Asia*, Malibu, Undena Publications, 1981, 40 p. (*MANE*, vol. 2, fasc. II).
Yoffee (Norman), « Context and Authority in Early Mesopotamian Law », dans Cohen (Ronald), Toland (Judith), *State Formation and Political Legitimacy*, Oxford, Transaction Books, 1988, p. 95-113.
Yoyotte (Jean), « Le jugement des morts dans l'Égypte ancienne », dans *Le jugement des morts*, 1961, p. 15-80.
Yoyotte (Jean), « Le général Djehouty et la perception des tributs syriens », *Bulletin de la Société française d'égyptologie*, 92, 1981, p. 33-51.
Yoyotte (Jean), « Pharaons, guerriers libyens et grands prêtres », dans *Tanis, l'or des pharaons*, Paris, AFAA, 1987, p. 72.
Zaccagnini (Carlo), *The Rural Landscape of the Land of Arrapha*, Rome, Universita di Roma, Istituti di Studi del Vicino Oriente, 1979, 201 p.
Zettler (Richard), *The Ur III Inanna Temple at Nippur*, vol. 2, « The Chief Administrator and His Family. An Inquiry into the Level of their Involvment in the Temple », Chicago, Ph. D. Thesis, 1984, p. 417-445.
Zettler (Richard), « Administration of the Temple of Inanna at Nippur », 1987, dans Gibson (M.), Biggs (R. D.), *The Organization of Power*..., 1987, p. 117-131.
Ziegler (Christine), « Note sur la reine Tiy », dans Berger (C.), Clerc (G.), Grimal (N.), *Hommages à Jean Leclant*, 1993, p. 531-548.

المؤلف فى سطور :

إيڤ شمايل Yves Schemeil

- ولد فى القاهرة فى عام ١٩٤٧

- أستاذ العلوم السياسية ، معهد الدراسات السياسية فى جرينوبل .

- نائب رئيس اللجنة التنفيذية للاتحاد الدولى لعلوم السياسة الدولية ،ونائب رئيس الاتحاد الفرنسى للعلوم السياسة وعضو نائب رئيس لجنة تحرير المجلة الفرنسية للعلوم السياسة .

- صدر كتابة "السياسة فى الشرق القديم" فى عام ١٩٩٩ ، وفيه يلقى يلقى الضوء على أن السياسة لم تبدأ فى أثينا وإنما بدزت فى ثقافات الشرق القديم وبخاصة فى مصر وبلاد الرافدين .

- من دراساته التى ظهرت مؤخراً : "بين دجلة والنيل - أمس واليوم" (٢٠٠٣) و|" الأصول الشرقية لأوروبا الغربية " (٢٠٠١) ، "الديمقراطية قبل الديمقراطية ؟" (٢٠٠٠) .

- مجالات بحوثه " المنهجيات - المنظمات الدولية - السياسة المقارنة .

المترجم فى سطور :

أ.د. مصطفى ماهر

– ولد فى القاهرة فى عام ١٩٣٦ .

– درس فقه اللغات الجرمانية وآدابها ، وفقه اللغات الرومانية وآدابها ، ولغات وثقافات العالم الإسلامى .

– له نشاط بحثى واسع ومشاركة فعالة فى التتجمة منذ أكثر من نصف قرن .

– أستاذ متفرغ بجامعة عين شمس .

– عضو لجنة الترجمة بالمجلس الأعلى للثقافات ، عضو شعبة الفنون وشعبة الجامعات والتعليم العالى بالمجالس القومية المتخصصة ، عضو الجمعية الدولية لعلوم الألمانية وآدابها ، عضو الجمعية الدولية لدراسات اللغة الألمانية وآدابها من منظور التداخل الثقافى ، عضو الجمعية الدولية للفلسفة وجمعيات واتحادات علمية وثقافية محلية وعالمية .

– له دراسات نظرية فى الترجمة والتداخل الثقافى تتضمنها قائمة نشرياته فى الكتاب التذكارى "من الكلمة إلى الكلمة" ١٩٩٩ ، ومقالوات فى مجلة الألسن للترجمة ١ – ٦

– ننوه هنا فقط إلى بعض الترجمات من الفرنسية إلى العربية : ظهرت منذ عام ١٩٥٣ . إميل فاجيه : " مدخل إلى الأدب " ١٩٥٩ ؛ شارل لالو : " مبادئ علم الجمال " ١٩٥٩ ؛ راسين : " إيفيجينى " ١٩٥٩ ؛ فرنان برودل : " الحضارة المادية والاقتصاد والرأسمالية " فى ثلاثة مجلدات ١٩٩٢ – ١٩٩٣ ١٩٩٥ ؛ آلان دى ليبيرا : "تاريخ الفلسفة فى العصر الوسيط " ١٩٩٩ ؛ ديتيين وڤرنان : "حيل الدهاء الميتيسى " ؛ برنار كلاڤيل : " ثمار الشتاء " ١٩٨٥ ؛ مختارات من قصص بولانچيه : تل العشاق وقصص أخرى ؛ إينيس كانياتى : "رحلة العمر" ؛ رينيه فاليه : "الطبق الطائر" .

المشروع القومى للترجمة

المشـروع القومـى للترجمـة مشـروع تنميـة ثقافيـة بالدرجـة الأولى ، ينطلق من الإيجابيات التى حققتها مشروعات الترجمة التى سبقته فى مصر والعالم العربى ويسعى إلى الإضافة بما يفتح الأفق على وعود المستقبل، معتمداً المبادئ التالية :

١- الخروج من أسر المركزية الأوروبية وهيمنة اللغتين الإنجليزية والفرنسية .

٢- التوازن بين المعارف الإنسانية فى المجالات العلمية والفنية والفكرية والإبداعية .

٣- الانحياز إلى كل ما يؤسس لأفكار التقدم وحضور العلم وإشاعة العقلانية والتشجيع على التجريب .

٤- ترجمة الأصول المعرفية التى أصبحت أقرب إلى الإطار المرجعى فى الثقافة الإنسانية المعاصرة، جنباً إلى جنب المنجزات الجديدة التى تضع القارئ فى القلب من حركة الإبدا ع والفكر العالميين .

٥- العمل على إعداد جيل جديد من المترجمين المتخصصين عن طريق ورش العمل بالتنسيق مع لجنة الترجمة بالمجلس الأعلى للثقافة .

٦- الاستعانة بكل الخبرات العربية وتنسيق الجهود مع المؤسسات المعنية بالترجمة .

المشروع القومى للترجمة

١-	اللغة العليا	چون كوين	أحمد درويش
٢-	الوثنية والإسلام (ط١)	ك. مادهو بانيكار	أحمد فؤاد بلبع
٣-	التراث المسروق	چورچ چيمس	شوقى جلال
٤-	كيف تتم كتابة السيناريو	إنجا كاريتنيكوڤا	أحمد الحضرى
٥-	ثريا فى غيبوبة	إسماعيل فصيح	محمد علاء الدين منصور
٦-	اتجاهات البحث اللسانى	ميلكا إڤيتش	سعد مصلوح ووفاء كامل فايد
٧-	العلوم الإنسانية والفلسفة	لوسيان غولدمان	يوسف الأنطكى
٨-	مشعلو الحرائق	ماكس فريش	مصطفى ماهر
٩-	التغيرات البيئية	أندرو. س. جودى	محمود محمد عاشور
١٠-	خطاب الحكاية	چيرار چينيت	محمد معتصم وعبد الجليل الأزدى وعمر حلى
١١-	مختارات شعرية	ڤيسواڤا شيمبوريسكا	هناء عبد الفتاح
١٢-	طريق الحرير	ديڤيد براونيستون وأيرين فرانك	أحمد محمود
١٣-	ديانة الساميين	روبرتسن سميث	عبد الوهاب علوب
١٤-	التحليل النفسى للأدب	چان بيلمان نويل	حسن المودن
١٥-	الحركات الفنية منذ ١٩٤٥	إدوارد لوسى سميث	أشرف رفيق عفيفى
١٦-	أثينة السوداء (جـ١)	مارتن برنال	بإشراف: أحمد عتمان
١٧-	مختارات شعرية	فيليب لاركين	محمد مصطفى بدوى
١٨-	الشعر النسائى فى أمريكا اللاتينية	مختارات	طلعت شاهين
١٩-	الأعمال الشعرية الكاملة	چورچ سفيريس	نعيم عطية
٢٠-	قصة العلم	ج. ج. كراوثر	يمنى طريف الخولى و بدوى عبد الفتاح
٢١-	خوخة وألف خوخة وقصص أخرى	صمد بهرنجى	ماجدة العنانى
٢٢-	مذكرات رحالة عن المصريين	چون أنتيس	سيد أحمد على الناصرى
٢٣-	تجلى الجميل	هانز جيورج جادامر	سعيد توفيق
٢٤-	ظلال المستقبل	باتريك بارندر	بكر عباس
٢٥-	مثنوى (٦ أجزاء)	مولانا جلال الدين الرومى	إبراهيم الدسوقى شتا
٢٦-	دين مصر العام	محمد حسين هيكل	أحمد محمد حسين هيكل
٢٧-	التنوع البشرى الخلاق	مجموعة من المؤلفين	بإشراف: جابر عصفور
٢٨-	رسالة فى التسامح	چون لوك	منى أبو سنة
٢٩-	الموت والوجود	چيمس ب. كارس	بدر الديب
٣٠-	الوثنية والإسلام (ط٢)	ك. مادهو بانيكار	أحمد فؤاد بلبع
٣١-	مصادر دراسة التاريخ الإسلامى	چان سوڤاچيه - كلود كاين	عبد الستار الحلوجى وعبد الوهاب علوب
٣٢-	الانقراض	ديڤيد روب	مصطفى إبراهيم فهمى
٣٣-	التاريخ الاقتصادى لأفريقيا الغربية	أ. ج. هوپكنز	أحمد فؤاد بلبع
٣٤-	الرواية العربية	روچر آلن	حصة إبراهيم المنيف
٣٥-	الأسطورة والحداثة	پول ب . ديكسون	خليل كلفت
٣٦-	نظريات السرد الحديثة	والاس مارتن	حياة جاسم محمد

٣٧- واحة سيوة وموسيقاها	بريجيت شيفر	جمال عبد الرحيم
٣٨- نقد الحداثة	آلن تورين	أنور مغيث
٣٩- الحسد والإغريق	بيتر والكوت	منيرة كروان
٤٠- قصائد حب	آن سكستون	محمد عيد إبراهيم
٤١- ما بعد المركزية الأوروبية	بيتر جران	عاطف أحمد وإبراهيم فتحى ومحمود ماجد
٤٢- عالم ماك	بنچامين باربر	أحمد محمود
٤٣- اللهب المزدوج	أوكتافيو پاث	المهدى أخريف
٤٤- بعد عدة أصياف	ألدوس هكسلى	مارلين تادرس
٤٥- التراث المغدور	روبرت دينا وچون فاين	أحمد محمود
٤٦- عشرون قصيدة حب	بابلو نيرودا	محمود السيد على
٤٧- تاريخ النقد الأدبى الحديث (جـ١)	رينيه ويليك	مجاهد عبد المنعم مجاهد
٤٨- حضارة مصر الفرعونية	فرانسوا دوما	ماهر جويجاتى
٤٩- الإسلام فى البلقان	هـ . ت . نوريس	عبد الوهاب علوب
٥٠- ألف ليلة وليلة أو القول الأسير	جمال الدين بن الشيخ	محمد برادة وعثمانى الميلود ويوسف الأنطكى
٥١- مسار الرواية الإسبانو أمريكية	داريو بيانويبا وخ. م. بينياليستى	محمد أبو العطا
٥٢- العلاج النفسى التدعيمى	ب. نوڤاليس وس . روچسيفيتز وروجر بيل	لطفى فطيم وعادل دمرداش
٥٣- الدراما والتعليم	أ . ف . ألنجتون	مرسى سعد الدين
٥٤- المفهوم الإغريقى للمسرح	ج . مايكل والتون	محسن مصيلحى
٥٥- ما وراء العلم	چون بولكنجهوم	على يوسف على
٥٦- الأعمال الشعرية الكاملة (جـ١)	فديريكو غرسية لوركا	محمود على مكى
٥٧- الأعمال الشعرية الكاملة (جـ٢)	فديريكو غرسية لوركا	محمود السيد و ماهر البطوطى
٥٨- مسرحيتان	فديريكو غرسية لوركا	محمد أبو العطا
٥٩- المحبرة (مسرحية)	كارلوس مونييث	السيد السيد سهيم
٦٠- التصميم والشكل	چوهانز إيتين	صبرى محمد عبد الغنى
٦١- موسوعة علم الإنسان	شارلوت سيمور - سميث	بإشراف : محمد الجوهرى
٦٢- لذّة النّص	رولان بارت	محمد خير البقاعى
٦٣- تاريخ النقد الأدبى الحديث (جـ٢)	رينيه ويليك	مجاهد عبد المنعم مجاهد
٦٤- برتراند راسل (سيرة حياة)	آلان وود	رمسيس عوض
٦٥- فى مدح الكسل ومقالات أخرى	برتراند راسل	رمسيس عوض
٦٦- خمس مسرحيات أندلسية	أنطونيو جالا	عبد اللطيف عبد الحليم
٦٧- مختارات شعرية	فرناندو بيسوا	المهدى أخريف
٦٨- نتاشا العجوز وقصص أخرى	ڤالنتين راسبوتين	أشرف الصباغ
٦٩- العالم الإسلامى فى أوائل القرن العشرين	عبد الرشيد إبراهيم	أحمد فؤاد متولى وهويدا محمد فهمى
٧٠- ثقافة وحضارة أمريكا اللاتينية	أوخينيو تشانج رودريجث	عبد الحميد غلاب وأحمد حشاد
٧١- السيدة لا تصلح إلا للرمى	داريو فو	حسين محمود
٧٢- السياسى العجوز	ت . س . إليوت	فؤاد مجلى
٧٣- نقد استجابة القارئ	چين ب . تومبكنز	حسن ناظم وعلى حاكم
٧٤- صلاح الدين والمماليك فى مصر	ل . ا . سيمينوڤا	حسن بيومى

٧٥- فن التراجم والسير الذاتية	أندريه موروا	أحمد درويش
٧٦- جاك لاكان وإغواء التحليل النفسى	مجموعة من المؤلفين	عبد المقصود عبد الكريم
٧٧- تاريخ النقد الأدبى الحديث (جـ٣)	رينيه ويليك	مجاهد عبد المنعم مجاهد
٧٨- العولمة : النظرية الاجتماعية والثقافة الكونية	رونالد روبرتسون	أحمد محمود ونورا أمين
٧٩- شعرية التأليف	بوريس أوسبنسكى	سعيد الغانمى وناصر حلاوى
٨٠- بوشكين عند «نافورة الدموع»	ألكسندر بوشكين	مكارم الغمرى
٨١- الجماعات المتخيلة	بندكت أندرسن	محمد طارق الشرقاوى
٨٢- مسرح ميجيل	ميجيل دى أونامونو	محمود السيد على
٨٣- مختارات شعرية	غوتفريد بن	خالد المعالى
٨٤- موسوعة الأدب والنقد (جـ١)	مجموعة من المؤلفين	عبد الحميد شيحة
٨٥- منصور الحلاج (مسرحية)	صلاح زكى أقطاى	عبد الرازق بركات
٨٦- طول الليل (رواية)	جمال مير صادقى	أحمد فتحى يوسف شتا
٨٧- نون والقلم (رواية)	جلال آل أحمد	ماجدة العنانى
٨٨- الابتلاء بالتغرب	جلال آل أحمد	إبراهيم الدسوقى شتا
٨٩- الطريق الثالث	أنتونى جيدنز	أحمد زايد ومحمد محيى الدين
٩٠- وسم السيف وقصص أخرى	بورخيس وآخرون	محمد إبراهيم مبروك
٩١- المسرح والتجريب بين النظرية والتطبيق	باربرا لاسوتسكا - بشونباك	محمد هناء عبد الفتاح
٩٢- أساليب ومضامين المسرح الإسبانوأمريكى المعاصر	كارلوس ميجيل	نادية جمال الدين
٩٣- محدثات العولمة	مايك فيذرستون وسكوت لاش	عبد الوهاب علوب
٩٤- مسرحيتا الحب الأول والصحبة	صمويل بيكيت	فوزية العشماوى
٩٥- مختارات من المسرح الإسبانى	أنطونيو بويرو باييخو	سرى محمد عبد اللطيف
٩٦- ثلاث زنبقات ووردة وقصص أخرى	نخبة	إدوار الخراط
٩٧- هوية فرنسا (مج١)	فرنان برودل	بشير السباعى
٩٨- الهم الإنسانى والابتزاز الصهيونى	مجموعة من المؤلفين	أشرف الصباغ
٩٩- تاريخ السينما العالمية (١٨٩٥-١٩٨٠)	ديفيد روبنسون	إبراهيم قنديل
١٠٠- مساءلة العولمة	بول هيرست وجراهام تومبسون	إبراهيم فتحى
١٠١- النص الروائى: تقنيات ومناهج	بيرنار فاليط	رشيد بنحدو
١٠٢- السياسة والتسامح	عبد الكبير الخطيبى	عز الدين الكتانى الإدريسى
١٠٣- قبر ابن عربى يليه آياء (شعر)	عبد الوهاب المؤدب	محمد بنيس
١٠٤- أوبرا ماهوجنى (مسرحية)	برتولت بريشت	عبد الغفار مكاوى
١٠٥- مدخل إلى النص الجامع	جيرارجينيت	عبد العزيز شبيل
١٠٦- الأدب الأندلسى	ماريا خيسوس روبييرامتى	أشرف على دعدور
١٠٧- صورة الفدائى فى الشعر الأمريكى اللاتينى المعاصر	نخبة من الشعراء	محمد عبد الله الجعيدى
١٠٨- ثلاث دراسات عن الشعر الأندلسى	مجموعة من المؤلفين	محمود على مكى
١٠٩- حروب المياه	جون بولوك وعادل درويش	هاشم أحمد محمد
١١٠- النساء فى العالم النامى	حسنة بيجوم	منى قطان
١١١- المرأة والجريمة	فرانسس هيدسون	ريهام حسين إبراهيم
١١٢- الاحتجاج الهادئ	أرلين علوى ماكليود	إكرام يوسف

١١٣-	راية التمرد	سادى بلانت	أحمد حسان
١١٤-	مسرحيتا حصاد كونجى وسكان المستنقع	وول شوينكا	نسيم مجلى
١١٥-	غرفة تخص المرء وحده	فرچينيا وولف	سمية رمضان
١١٦-	امرأة مختلفة (درية شفيق)	سينثيا نلسون	نهاد أحمد سالم
١١٧-	المرأة والجنوسة فى الإسلام	ليلى أحمد	منى إبراهيم وهالة كمال
١١٨-	النهضة النسائية فى مصر	بث بارون	لميس النقاش
١١٩-	النساء والأسرة وقوانين الطلاق فى التاريخ الإسلامى	أميرة الأزهرى سنبل	بإشراف: رءوف عباس
١٢٠-	الحركة النسائية والتطور فى الشرق الأوسط	ليلى أبو لغد	مجموعة من المترجمين
١٢١-	الدليل الصغير فى كتابة المرأة العربية	فاطمة موسى	محمد الجندى وإيزابيل كمال
١٢٢-	نظام العبودية القديم والنموذج المثالى للإنسان	چوزيف فوجت	منيرة كروان
١٢٣-	الإمبراطورية العثمانية وعلاقاتها الدولية	أنيتل ألكسندرو فنادولينا	أنور محمد إبراهيم
١٢٤-	الفجر الكاذب: أوهام الرأسمالية العالمية	چون جراى	أحمد فؤاد بلبع
١٢٥-	التحليل الموسيقى	سيدرك ثورپ ديڤى	سمحة الخولى
١٢٦-	فعل القراءة	ڤولڤانج إيسر	عبد الوهاب علوب
١٢٧-	إرهاب (مسرحية)	صفاء فتحى	بشير السباعى
١٢٨-	الأدب المقارن	سوزان باسنيت	أميرة حسن نويرة
١٢٩-	الرواية الإسبانية المعاصرة	ماريا دولورس أسيس جاروته	محمد أبو العطا وآخرون
١٣٠-	الشرق يصعد ثانية	أندريه جوندر فرانك	شوقى جلال
١٣١-	مصر القديمة: التاريخ الاجتماعى	مجموعة من المؤلفين	لويس بقطر
١٣٢-	ثقافة العولمة	مايك فيذرستون	عبد الوهاب علوب
١٣٣-	الخوف من المرايا (رواية)	طارق على	طلعت الشايب
١٣٤-	تشريح حضارة	بارى ج. كيمب	أحمد محمود
١٣٥-	المختار من نقد ت. س. إليوت	ت. س. إليوت	ماهر شفيق فريد
١٣٦-	فلاحو الباشا	كينيث كونو	سحر توفيق
١٣٧-	مذكرات ضابط فى الحملة الفرنسية على مصر	چوزيف مارى مواريه	كاميليا صبحى
١٣٨-	عالم التليفزيون بين الجمال والعنف	أندريه جلوكسمان	وجيه سمعان عبد المسيح
١٣٩-	پارسيڤال (مسرحية)	ريتشارد فاچنر	مصطفى ماهر
١٤٠-	حيث تلتقى الأنهار	هربرت ميسن	أمل الجبورى
١٤١-	اثنتا عشرة مسرحية يونانية	مجموعة من المؤلفين	نعيم عطية
١٤٢-	الإسكندرية : تاريخ ودليل	أ. م. فورستر	حسن بيومى
١٤٣-	قضايا التنظير فى البحث الاجتماعى	ديرك لايدر	عدلى السمرى
١٤٤-	صاحبة اللوكاندة (مسرحية)	كارلو جولدونى	سلامة محمد سليمان
١٤٥-	موت أرتيميو كروث (رواية)	كارلوس فوينتس	أحمد حسان
١٤٦-	الورقة الحمراء (رواية)	ميجيل دى ليبس	على عبدالرءوف البمبى
١٤٧-	مسرحيتان	تانكريد دورست	عبدالغفار مكاوى
١٤٨-	القصة القصيرة: النظرية والتقنية	إنريكى أندرسون إمبرت	على إبراهيم منوفى
١٤٩-	النظرية الشعرية عند إليوت وأدونيس	عاطف فضول	أسامة إسبر
١٥٠-	التجربة الإغريقية	روبرت ج. ليتمان	منيرة كروان

١٥١-	هوية فرنسا (مج ٢ ، جـ١)	فرنان برودل	بشير السباعى
١٥٢-	عدالة الهنود وقصص أخرى	مجموعة من المؤلفين	محمد محمد الخطابى
١٥٣-	غرام الفراعنة	فيولين فانويك	فاطمة عبدالله محمود
١٥٤-	مدرسة فرانكفورت	فيل سليتر	خليل كلفت
١٥٥-	الشعر الأمريكى المعاصر	نخبة من الشعراء	أحمد مرسى
١٥٦-	المدارس الجمالية الكبرى	چى أتبال وآلان وأوديت ڤيرمو	مى التلمسانى
١٥٧-	خسرو وشيرين	النظامى الكنجوى	عبدالعزيز بقوش
١٥٨-	هوية فرنسا (مج ٢ ، جـ٢)	فرنان برودل	بشير السباعى
١٥٩-	الأيديولوچية	ديڤيد هوكس	إبراهيم فتحى
١٦٠-	آلة الطبيعة	بول إيرليش	حسين بيومى
١٦١-	مسرحيتان من المسرح الإسبانى	أليخاندرو كاسونا وأنطونيو جالا	زيدان عبدالحليم زيدان
١٦٢-	تاريخ الكنيسة	يوحنا الآسيوى	صلاح عبدالعزيز محجوب
١٦٣-	موسوعة علم الاجتماع (جـ ١)	جوردون مارشال	بإشراف: محمد الجوهرى
١٦٤-	شامبوليون (حياة من نور)	چان لاكوتير	نبيل سعد
١٦٥-	حكايات الثعلب (قصص أطفال)	أ. ن. أفاناسيفا	سهير المصادفة
١٦٦-	العلاقات بين المتدينين والعلمانيين فى إسرائيل	يشعياهو ليڤمان	محمد محمود أبوغدير
١٦٧-	فى عالم طاغور	رابندرنات طاغور	شكرى محمد عياد
١٦٨-	دراسات فى الأدب والثقافة	مجموعة من المؤلفين	شكرى محمد عياد
١٦٩-	إبداعات أدبية	مجموعة من المؤلفين	شكرى محمد عياد
١٧٠-	الطريق (رواية)	ميجيل دليبيس	بسام ياسين رشيد
١٧١-	وضع حد (رواية)	فرانك بيجو	هدى حسين
١٧٢-	حجر الشمس (شعر)	نخبة	محمد محمد الخطابى
١٧٣-	معنى الجمال	ولتر ت. ستيس	إمام عبد الفتاح إمام
١٧٤-	صناعة الثقافة السوداء	إيليس كاشمور	أحمد محمود
١٧٥-	التليفزيون فى الحياة اليومية	لورينزو فيلشس	وجيه سمعان عبد المسيح
١٧٦-	نحو مفهوم للاقتصاديات البيئية	توم تيتنبرج	جلال البنا
١٧٧-	أنطون تشيخوف	هنرى ترويا	حصة إبراهيم المنيف
١٧٨-	مختارات من الشعر اليونانى الحديث	نخبة من الشعراء	محمد حمدى إبراهيم
١٧٩-	حكايات أيسوب (قصص أطفال)	أيسوب	إمام عبد الفتاح إمام
١٨٠-	قصة جاويد (رواية)	إسماعيل فصيح	سليم عبد الأمير حمدان
١٨١-	النقد الأدبى الأمريكى من الثلاثينيات إلى الثمانينيات	فنسنت ب. ليتش	محمد يحيى
١٨٢-	العنف والنبوءة (شعر)	و.ب. ييتس	ياسين طه حافظ
١٨٣-	چان كوكتو على شاشة السينما	رينيه جيلسون	فتحى العشرى
١٨٤-	القاهرة: حالمة لا تنام	هانز إيندورفر	دسوقى سعيد
١٨٥-	أسفار العهد القديم فى التاريخ	توماس تومسن	عبد الوهاب علوب
١٨٦-	معجم مصطلحات هيجل	ميخائيل إنوود	إمام عبد الفتاح إمام
١٨٧-	الأرضة (رواية)	بُزرج علوى	محمد علاء الدين منصور
١٨٨-	موت الأدب	ألڤين كرنان	بدر الديب

١٨٩-	العمى والبصيرة: مقالات فى بلاغة النقد المعاصر	پول دى مان	سعيد الغانمى
١٩٠-	محاورات كونفوشيوس	كونفوشيوس	محسن سيد فرجانى
١٩١-	الكلام رأسمال وقصص أخرى	الحاج أبو بكر إمام وآخرون	مصطفى حجازى السيد
١٩٢-	سياحت نامه إبراهيم بك (جـ١)	زين العابدين المراغى	محمود علاوى
١٩٣-	عامل المنجم (رواية)	پيتر أبراهامز	محمد عبد الواحد محمد
١٩٤-	مختارات من النقد الأنجلو-أمريكى الحديث	مجموعة من النقاد	ماهر شفيق فريد
١٩٥-	شتاء ٨٤ (رواية)	إسماعيل فصيح	محمد علاء الدين منصور
١٩٦-	المهلة الأخيرة (رواية)	ڤالنتين راسپوتين	أشرف الصباغ
١٩٧-	سيرة الفاروق	شمس العلماء شبلى النعمانى	جلال السعيد الحفناوى
١٩٨-	الاتصال الجماهيرى	إدوين إمرى وآخرون	إبراهيم سلامة إبراهيم
١٩٩-	تاريخ يهود مصر فى الفترة العثمانية	يعقوب لانداو	جمال أحمد الرفاعى وأحمد عبد اللطيف حماد
٢٠٠-	ضحايا التنمية: المقاومة والبدائل	چيرمى سيبروك	فخرى لبيب
٢٠١-	الجانب الدينى للفلسفة	جوزايا رويس	أحمد الأنصارى
٢٠٢-	تاريخ النقد الأدبى الحديث (جـ٤)	رينيه ويليك	مجاهد عبد المنعم مجاهد
٢٠٣-	الشعر والشاعرية	ألطاف حسين حالى	جلال السعيد الحفناوى
٢٠٤-	تاريخ نقد العهد القديم	زالمان شازار	أحمد هويدى
٢٠٥-	الجينات والشعوب واللغات	لويجى لوقا كافاللى- سفورزا	أحمد مستجير
٢٠٦-	الهيولية تصنع علماً جديداً	چيمس جلايك	على يوسف على
٢٠٧-	ليل أفريقى (رواية)	رامون خوتاسندير	محمد أبو العطا
٢٠٨-	شخصية العربى فى المسرح الإسرائيلى	دان أوريان	محمد أحمد صالح
٢٠٩-	السرد والمسرح	مجموعة من المؤلفين	أشرف الصباغ
٢١٠-	مثنويات حكيم سنائى (شعر)	سنائى الغزنوى	يوسف عبد الفتاح فرج
٢١١-	فردينان دوسوسير	جوناثان كلر	محمود حمدى عبد الغنى
٢١٢-	قصص الأمير مرزبان على لسان الحيوان	مرزبان بن رستم بن شروين	يوسف عبدالفتاح فرج
٢١٣-	مصر منذ قدوم نابليون حتى رحيل عبدالناصر	ريمون فلاور	سيد أحمد على الناصرى
٢١٤-	قواعد جديدة للمنهج فى علم الاجتماع	أنتونى جيدنز	محمد محيى الدين
٢١٥-	سياحت نامه إبراهيم بك (جـ٢)	زين العابدين المراغى	محمود علاوى
٢١٦-	جوانب أخرى من حياتهم	مجموعة من المؤلفين	أشرف الصباغ
٢١٧-	مسرحيتان طليعيتان	صمويل بيكيت وهارولد بينتر	نادية البنهاوى
٢١٨-	لعبة الحجلة (رواية)	خوليو كورتاثار	على إبراهيم منوفى
٢١٩-	بقايا اليوم (رواية)	كازو إيشجورو	طلعت الشايب
٢٢٠-	الهيولية فى الكون	بارى پاركر	على يوسف على
٢٢١-	شعرية كفافى	جريجورى جوزدانيس	رفعت سلام
٢٢٢-	فرانز كافكا	رونالد جراى	نسيم مجلى
٢٢٣-	العلم فى مجتمع حر	باول فيرابند	السيد محمد نفادى
٢٢٤-	دمار يوغسلافيا	برانكا ماجاس	منى عبدالظاهر إبراهيم
٢٢٥-	حكاية غريق (رواية)	جابرييل جارثيا ماركيث	السيد عبدالظاهر السيد
٢٢٦-	أرض المساء وقصائد أخرى	ديڤيد هربت لورانس	طاهر محمد على البريرى

٢٢٧- المسرح الإسبانى فى القرن السابع عشر	خوسيه ماريا ديث بوركى	السيد عبدالظاهر عبدالله
٢٢٨- علم الجمالية وعلم اجتماع الفن	جانيت وولف	مارى تيريز عبدالمسيح وخالد حسن
٢٢٩- مأزق البطل الوحيد	نورمان كيجان	أمير إبراهيم العمرى
٢٣٠- عن الذباب والفئران والبشر	فرانسواز چاكوب	مصطفى إبراهيم فهمى
٢٣١- الدرافيل أو الجيل الجديد (مسرحية)	خايمى سالوم بيدال	جمال عبدالرحمن
٢٣٢- ما بعد المعلومات	توم ستونير	مصطفى إبراهيم فهمى
٢٣٣- فكرة الاضمحلال فى التاريخ الغربى	آرثر هيرمان	طلعت الشايب
٢٣٤- الإسلام فى السودان	ج. سبنسر تريمنجهام	فؤاد محمد عكود
٢٣٥- ديوان شمس تبريزى (جـ١)	مولانا جلال الدين الرومى	إبراهيم الدسوقى شتا
٢٣٦- الولاية	ميشيل شودكيفيتش	أحمد الطيب
٢٣٧- مصر أرض الوادى	روبين فيدين	عنايات حسين طلعت
٢٣٨- العولمة والتحرير	تقرير لمنظمة الأنكتاد	ياسر محمد جادالله وعربى مدبولى أحمد
٢٣٩- العربى فى الأدب الإسرائيلى	جيلا رامراز - رايوخ	نادية سليمان حافظ وإيهاب صلاح فايق
٢٤٠- الإسلام والغرب وإمكانية الحوار	كاى حافظ	صلاح محجوب إدريس
٢٤١- فى انتظار البرابرة (رواية)	ج . م. كوتزى	ابتسام عبدالله
٢٤٢- سبعة أنماط من الغموض	وليام إمبسون	صبرى محمد حسن
٢٤٣- تاريخ إسبانيا الإسلامية (مج١)	ليڤى بروفنسال	بإشراف: صلاح فضل
٢٤٤- الغليان (رواية)	لاورا إسكيبيل	نادية جمال الدين محمد
٢٤٥- نساء مقاتلات	إليزابيتا أديس وآخرون	توفيق على منصور
٢٤٦- مختارات قصصية	جابرييل جارثيا ماركيث	على إبراهيم منوفى
٢٤٧- الثقافة الجماهيرية والحداثة فى مصر	والتر أرمبرست	محمد طارق الشرقاوى
٢٤٨- حقول عدن الخضراء (مسرحية)	أنطونيو جالا	عبداللطيف عبدالحليم
٢٤٩- لغة التمزق (شعر)	دراجو شتامبوك	رفعت سلام
٢٥٠- علم اجتماع العلوم	دومنيك فينك	ماجدة محسن أباظة
٢٥١- موسوعة علم الاجتماع (جـ٢)	جوردون مارشال	بإشراف: محمد الجوهرى
٢٥٢- رائدات الحركة النسوية المصرية	مارجو بدران	على بدران
٢٥٣- تاريخ مصر الفاطمية	ل. أ. سيمينوڤا	حسن بيومى
٢٥٤- أقدم لك: الفلسفة	ديڤ روبنسون وجودى جروفز	إمام عبد الفتاح إمام
٢٥٥- أقدم لك: أفلاطون	ديڤ روبنسون وجودى جروفز	إمام عبد الفتاح إمام
٢٥٦- أقدم لك: ديكارت	ديڤ روبنسون وكريس جارات	إمام عبد الفتاح إمام
٢٥٧- تاريخ الفلسفة الحديثة	وليم كلى رايت	محمود سيد أحمد
٢٥٨- الفجر	سير أنجوس فريزر	عُبادة كُحيلة
٢٥٩- مختارات من الشعر الأرمنى عبر العصور	نخبة	فاروجان كازانجيان
٢٦٠- موسوعة علم الاجتماع (جـ٣)	جوردون مارشال	بإشراف: محمد الجوهرى
٢٦١- رحلة فى فكر زكى نجيب محمود	زكى نجيب محمود	إمام عبد الفتاح إمام
٢٦٢- مدينة المعجزات (رواية)	إدواردو مندوثا	محمد أبو العطا
٢٦٣- الكشف عن حافة الزمن	چون جريبن	على يوسف على
٢٦٤- إبداعات شعرية مترجمة	هوراس وشلى	لويس عوض

٢٦٥-	روايات مترجمة	أوسكار وايلد وصمويل جونسون	لويس عوض
٢٦٦-	مدير المدرسة (رواية)	جلال آل أحمد	عادل عبدالمنعم على
٢٦٧-	فن الرواية	ميلان كونديرا	بدر الدين عرودكى
٢٦٨-	ديوان شمس تبريزى (جـ٢)	مولانا جلال الدين الرومى	إبراهيم الدسوقى شتا
٢٦٩-	وسط الجزيرة العربية وشرقها (جـ١)	وليم چيفور بالجريف	صبرى محمد حسن
٢٧٠-	وسط الجزير العربية وشرقها (جـ٢)	وليم چيفور بالجريف	صبرى محمد حسن
٢٧١-	الحضارة الغربية: الفكرة والتاريخ	توماس سى. باترسون	شوقى جلال
٢٧٢-	الأديرة الأثرية فى مصر	سى. سى. والترز	إبراهيم سلامة إبراهيم
٢٧٣-	الأصول الاجتماعية والثقافية لحركة عرابى فى مصر	چوان كول	عنان الشهاوى
٢٧٤-	السيدة باربارا (رواية)	رومولو جاييجوس	محمود على مكى
٢٧٥-	ت. س. إليوت شاعراً وناقداً وكاتباً مسرحياً	مجموعة من النقاد	ماهر شفيق فريد
٢٧٦-	فنون السينما	مجموعة من المؤلفين	عبدالقادر التلمسانى
٢٧٧-	الچينات والصراع من أجل الحياة	براين فورد	أحمد فوزى
٢٧٨-	البدايات	إسحاق عظيموف	ظريف عبدالله
٢٧٩-	الحرب الباردة الثقافية	ف.س. سوندرز	طلعت الشايب
٢٨٠-	الأم والنصيب وقصص أخرى	بريم شند وآخرون	سمير عبدالحميد إبراهيم
٢٨١-	الفردوس الأعلى (رواية)	عبد الحليم شرر	جلال الحفناوى
٢٨٢-	طبيعة العلم غير الطبيعية	لويس وولبرت	سمير حنا صادق
٢٨٣-	السهل يحترق وقصص أخرى	خوان رولفو	على عبد الرءوف البمبى
٢٨٤-	هرقل مجنوناً (مسرحية)	يوريبيديس	أحمد عتمان
٢٨٥-	رحلة خواجة حسن نظامى الدهلوى	حسن نظامى الدهلوى	سمير عبد الحميد إبراهيم
٢٨٦-	سياحت نامه إبراهيم بك (جـ٣)	زين العابدين المراغى	محمود علاوى
٢٨٧-	الثقافة والعولمة والنظام العالمى	أنتونى كنج	محمد يحيى وآخرون
٢٨٨-	الفن الروائى	ديڤيد لودج	ماهر البطوطى
٢٨٩-	ديوان منوچهرى الدامغانى	أبو نجم أحمد بن قوص	محمد نور الدين عبدالمنعم
٢٩٠-	علم اللغة والترجمة	چورچ مونان	أحمد زكريا إبراهيم
٢٩١-	تاريخ المسرح الإسبانى فى القرن العشرين (جـ١)	فرانشسكو رويس رامون	السيد عبد الظاهر
٢٩٢-	تاريخ المسرح الإسبانى فى القرن العشرين (جـ٢)	فرانشسكو رويس رامون	السيد عبد الظاهر
٢٩٣-	مقدمة للأدب العربى	روچر آلن	مجدى توفيق وآخرون
٢٩٤-	فن الشعر	بوالو	رجاء ياقوت
٢٩٥-	سلطان الأسطورة	چوزيف كامبل وبيل مويرز	بدر الديب
٢٩٦-	مكبث (مسرحية)	وليم شكسبير	محمد مصطفى بدوى
٢٩٧-	فن النحو بين اليونانية والسريانية	ديونيسيوس ثراكس ويوسف الأهوازى	ماجدة محمد أنور
٢٩٨-	مأساة العبيد وقصص أخرى	نخبة	مصطفى حجازى السيد
٢٩٩-	ثورة فى التكنولوجيا الحيوية	چين ماركس	هاشم أحمد محمد
٣٠٠-	أسطورة برومثيوس فى الأدبين الإنجليزى والفرنسى (مج١)	لويس عوض	جمال الجزيرى وبهاء چاهين وإيزابيل كمال
٣٠١-	أسطورة برومثيوس فى الأدبين الإنجليزى والفرنسى (مج٢)	لويس عوض	جمال الجزيرى و محمد الجندى
٣٠٢-	أقدم لك: ڤنجنشتين	چون هيتون وجودى جروڤز	إمام عبد الفتاح إمام

٣٠٣- أقدم لك: بوذا	جين هوب وبورن فان لون	إمام عبد الفتاح إمام
٣٠٤- أقدم لك: ماركس	ريوس	إمام عبد الفتاح إمام
٣٠٥- الجلد (رواية)	كروزيو مالابارته	صلاح عبد الصبور
٣٠٦- الحماسة: النقد الكانطي للتاريخ	جان فرانسوا ليوتار	نبيل سعد
٣٠٧- أقدم لك: الشعور	ديفيد بابينو وهوارد سلينا	محمود مكى
٣٠٨- أقدم لك: علم الوراثة	ستيف جونز وبورين فان لو	ممدوح عبد المنعم
٣٠٩- أقدم لك: الذهن والمخ	أنجوس جيلاتى وأوسكار زاريت	جمال الجزيرى
٣١٠- أقدم لك: يونج	ماجى هايد ومايكل ماكجنس	محيى الدين مزيد
٣١١- مقال فى المنهج الفلسفى	ر.ج كولنجوود	فاطمة إسماعيل
٣١٢- روح الشعب الأسود	وليم ديبويس	أسعد حليم
٣١٣- أمثال فلسطينية (شعر)	خايير بيان	محمد عبدالله الجعيدى
٣١٤- مارسيل دوشامب: الفن كعدم	جانيس مينيك	هويدا السباعى
٣١٥- جرامشى فى العالم العربى	ميشيل بروندينو والطاهر لبيب	كاميليا صبحى
٣١٦- محاكمة سقراط	أى. ف. ستون	نسيم مجلى
٣١٧- بلا غد	س. شير لايموفا- س. زنيكين	أشرف الصباغ
٣١٨- الأدب الروسى فى السنوات العشر الأخيرة	مجموعة من المؤلفين	أشرف الصباغ
٣١٩- صور دريدا	جايترى سبيفاك وكرستوفر نوريس	حسام نايل
٣٢٠- لمعة السراج لحضرة التاج	مؤلف مجهول	محمد علاء الدين منصور
٣٢١- تاريخ إسبانيا الإسلامية (مج٢، جـ١)	ليفى برو فنسال	بإشراف: صلاح فضل
٣٢٢- وجهات نظر حديثة فى تاريخ الفن الغربى	دبليو بوجين كلينباور	خالد مفلح حمزة
٣٢٣- فن الساتورا	تراث يونانى قديم	هانم محمد فوزى
٣٢٤- اللعب بالنار (رواية)	أشرف أسدى	محمود علاوى
٣٢٥- عالم الآثار (رواية)	فيليب بوسان	كرستين يوسف
٣٢٦- المعرفة والمصلحة	يورجين هابرماس	حسن صقر
٣٢٧- مختارات شعرية مترجمة (جـ١)	نخبة	توفيق على منصور
٣٢٨- يوسف وزليخا (شعر)	نور الدين عبد الرحمن الجامى	عبد العزيز بقوش
٣٢٩- رسائل عيد الميلاد (شعر)	تد هيوز	محمد عيد إبراهيم
٣٣٠- كل شىء عن التمثيل الصامت	مارفن شبرد	سامى صلاح
٣٣١- عندما جاء السردين وقصص أخرى	ستيفن جراى	سامية دياب
٣٣٢- شهر العسل وقصص أخرى	نخبة	على إبراهيم منوفى
٣٣٣- الإسلام فى بريطانيا من ١٥٥٨-١٦٨٥	نبيل مطر	بكر عباس
٣٣٤- لقطات من المستقبل	آرثر كلارك	مصطفى إبراهيم فهمى
٣٣٥- عصر الشك: دراسات عن الرواية	ناتالى ساروت	فتحى العشرى
٣٣٦- متون الأهرام	نصوص مصرية قديمة	حسن صابر
٣٣٧- فلسفة الولاء	جوزايا رويس	أحمد الأنصارى
٣٣٨- نظرات حائرة وقصص أخرى	نخبة	جلال الحفناوى
٣٣٩- تاريخ الأدب فى إيران (جـ٣)	إدوارد براون	محمد علاء الدين منصور
٣٤٠- اضطراب فى الشرق الأوسط	بيرش بيربروجلو	فخرى لبيب

٣٤١- قصائد من رلكه (شعر)	راينر ماريا ريلكه	حسن حلمى
٣٤٢- سلامان وأبسال (شعر)	نور الدين عبدالرحمن الجامى	عبد العزيز بقوش
٣٤٣- العالم البرجوازى الزائل (رواية)	نادين جورديمر	سمير عبد ربه
٣٤٤- الموت فى الشمس (رواية)	بيتر بالانجيو	سمير عبد ربه
٣٤٥- الركض خلف الزمان (شعر)	يونه ندائى	يوسف عبد الفتاح فرج
٣٤٦- سحر مصر	رشاد رشدى	جمال الجزيرى
٣٤٧- الصبية الطائشون (رواية)	چان كوكتو	بكر الحلو
٣٤٨- المتصوفة الأولون فى الأدب التركى (جـ١)	محمد فؤاد كوبريلى	عبدالله أحمد إبراهيم
٣٤٩- دليل القارئ إلى الثقافة الجادة	آرثر والدهورن وآخرون	أحمد عمر شاهين
٣٥٠- بانوراما الحياة السياحية	مجموعة من المؤلفين	عطية شحاتة
٣٥١- مبادئ المنطق	چوزايا رويس	أحمد الانصارى
٣٥٢- قصائد من كفافيس	قسطنطين كفافيس	نعيم عطية
٣٥٣- الفن الإسلامى فى الأندلس: الزخرفة الهندسية	باسيليو بابون مالدونادو	على إبراهيم منوفى
٣٥٤- الفن الإسلامى فى الأندلس: الزخرفة النباتية	باسيليو بابون مالدونادو	على إبراهيم منوفى
٣٥٥- التيارات السياسية فى إيران المعاصرة	حچت مرتجى	محمود علاوى
٣٥٦- الميراث المر	بول سالم	بدر الرفاعى
٣٥٧- متون هرمس	تيموثى فريك وبيتر غاندى	عمر الفاروق عمر
٣٥٨- أمثال الهوسا العامية	نخبة	مصطفى حجازى السيد
٣٥٩- محاورة بارمنيدس	أفلاطون	حبيب الشارونى
٣٦٠- أنثروبولوجيا اللغة	أندريه چاكوب ونويلا باركان	ليلى الشربينى
٣٦١- التصحر: التهديد والمجابهة	آلان جرينجر	عاطف معتمد وآمال شاور
٣٦٢- تلميذ بابنبرج (رواية)	هاينرش شبورل	سيد أحمد فتح الله
٣٦٣- حركات التحرير الأفريقية	ريتشارد چيبسون	صبرى محمد حسن
٣٦٤- حداثة شكسبير	إسماعيل سراج الدين	نجلاء أبو عجاج
٣٦٥- سأم باريس (شعر)	شارل بودلير	محمد أحمد حمد
٣٦٦- نساء يركضن مع الذئاب	كلاريسا بنكولا	مصطفى محمود محمد
٣٦٧- القلم الجرىء	مجموعة من المؤلفين	البراق عبدالهادى رضا
٣٦٨- المصطلح السردى: معجم مصطلحات	چيرالد پرنس	عابد خزندار
٣٦٩- المرأة فى أدب نجيب محفوظ	فوزية العشماوى	فوزية العشماوى
٣٧٠- الفن والحياة فى مصر الفرعونية	كليرلا لويت	فاطمة عبدالله محمود
٣٧١- المتصوفة الأولون فى الأدب التركى (جـ٢)	محمد فؤاد كوبريلى	عبدالله أحمد إبراهيم
٣٧٢- عاش الشباب (رواية)	وانغ مينغ	وحيد السعيد عبدالحميد
٣٧٣- كيف تعد رسالة دكتوراه	أومبرتو إيكو	على إبراهيم منوفى
٣٧٤- اليوم السادس (رواية)	أندريه شديد	حمادة إبراهيم
٣٧٥- الخلود (رواية)	ميلان كونديرا	خالد أبو اليزيد
٣٧٦- الغضب وأحلام السنين (مسرحيات)	چان أنوى وآخرون	إدوار الخراط
٣٧٧- تاريخ الأدب فى إيران (جـ٤)	إدوارد براون	محمد علاء الدين منصور
٣٧٨- المسافر (شعر)	محمد إقبال	يوسف عبدالفتاح فرج

٣٧٩-	ملك فى الحديقة (رواية)	سنيل باث	جمال عبدالرحمن
٣٨٠-	حديث عن الخسارة	جونتر جراس	شيرين عبدالسلام
٣٨١-	أساسيات اللغة	ر. ل. تراسك	رانيا إبراهيم يوسف
٣٨٢-	تاريخ طبرستان	بهاء الدين محمد اسفنديار	أحمد محمد نادى
٣٨٣-	هدية الحجاز (شعر)	محمد إقبال	سمير عبدالحميد إبراهيم
٣٨٤-	القصص التى يحكيها الأطفال	سوزان إنجيل	إيزابيل كمال
٣٨٥-	مشترى العشق (رواية)	محمد على بهزادراد	يوسف عبدالفتاح فرج
٣٨٦-	دفاعًا عن التاريخ الأدبى النسوى	جانيت تود	ريهام حسين إبراهيم
٣٨٧-	أغنيات وسوناتات (شعر)	چون دن	بهاء چاهين
٣٨٨-	مواعظ سعدى الشيرازى (شعر)	سعدى الشيرازى	محمد علاء الدين منصور
٣٨٩-	تفاهم وقصص أخرى	نخبة	سمير عبدالحميد إبراهيم
٣٩٠-	الأرشيفات والمدن الكبرى	إم. فى. روبرتس	عثمان مصطفى عثمان
٣٩١-	الحافلة الليلكية (رواية)	مايف بينشى	منى الدروبى
٣٩٢-	مقامات ورسائل أندلسية	فرناندو دى لاجرانجا	عبداللطيف عبدالحليم
٣٩٣-	فى قلب الشرق	ندوة لويس ماسينيون	زينب محمود الخضيرى
٣٩٤-	القوى الأربع الأساسية فى الكون	بول ديڤيز	هاشم أحمد محمد
٣٩٥-	آلام سياوش (رواية)	إسماعيل فصيح	سليم عبد الأمير حمدان
٣٩٦-	الساڤاك	تقى نجارى راد	محمود علاوى
٣٩٧-	أقدم لك: نيتشه	لورانس جين وكيتى شين	إمام عبدالفتاح إمام
٣٩٨-	أقدم لك: سارتر	فيليب تودى وهوارد ريد	إمام عبدالفتاح إمام
٣٩٩-	أقدم لك: كامى	ديڤيد ميروفتش وآلن كوركس	إمام عبدالفتاح إمام
٤٠٠-	مومو (رواية)	ميشائيل إنده	باهر الجوهرى
٤٠١-	أقدم لك: علم الرياضيات	زياودن ساردر وآخرون	ممدوح عبد المنعم
٤٠٢-	أقدم لك: ستيفن هوكنج	ج. ب. ماك إيفوى وأوسكار زاريت	ممدوح عبدالمنعم
٤٠٣-	ربة المطر والملابس تصنع الناس (روايتان)	تودور شتورم وجوتفرد كولر	عماد حسن بكر
٤٠٤-	تعويذة الحسى	ديڤيد إبرام	ظبية خميس
٤٠٥-	إيزابيل (رواية)	أندريه جيد	حمادة إبراهيم
٤٠٦-	المستعربون الإسبان فى القرن ١٩	مانويلا مانتاناريس	جمال عبد الرحمن
٤٠٧-	الأدب الإسبانى المعاصر بأقلام كتابه	مجموعة من المؤلفين	طلعت شاهين
٤٠٨-	معجم تاريخ مصر	چوان فوتشركنج	عنان الشهاوى
٤٠٩-	انتصار السعادة	برتراند راسل	إلهامى عمارة
٤١٠-	خلاصة القرن	كارل بوبر	الزواوى بغورة
٤١١-	همس من الماضى	چينيفر أكرمان	أحمد مستجير
٤١٢-	تاريخ إسبانيا الإسلامية (مج٢، جـ٢)	ليڤى بروڤنسال	بإشراف: صلاح فضل
٤١٣-	أغنيات المنفى (شعر)	ناظم حكمت	محمد البخارى
٤١٤-	الجمهورية العالمية للآداب	باسكال كازانوڤا	أمل الصبان
٤١٥-	صورة كوكب (مسرحية)	فريدريش دورينمات	أحمد كامل عبدالرحيم
٤١٦-	مبادئ النقد الأدبى والعلم والشعر	أ. أ. رتشاردز	محمد مصطفى بدوى

٤١٧-	تاريخ النقد الأدبى الحديث (جـ٥)	رينيه ويليك	مجاهد عبدالمنعم مجاهد
٤١٨-	سياسات الزمر الحاكمة فى مصر العثمانية	چين هاثواى	عبد الرحمن الشيخ
٤١٩-	العصر الذهبى للإسكندرية	چون مارلو	نسيم مجلى
٤٢٠-	مكرو ميجاس (قصة فلسفية)	ڤولتير	الطيب بن رجب
٤٢١-	الولاء والقيادة فى المجتمع الإسلامى الأول	روى متحدة	أشرف كيلانى
٤٢٢-	رحلة لاستكشاف أفريقيا (جـ١)	ثلاثة من الرحالة	عبدالله عبدالرازق إبراهيم
٤٢٣-	إسراءات الرجل الطيف	نخبة	وحيد النقاش
٤٢٤-	لوائح الحق ولوامع العشق (شعر)	نور الدين عبدالرحمن الجامى	محمد علاء الدين منصور
٤٢٥-	من طاووس إلى فرح	محمود طلوعى	محمود علاوى
٤٢٦-	الخفافيش وقصص أخرى	نخبة	محمد علاء الدين منصور وعبد الحفيظ يعقوب
٤٢٧-	باندراس الطاغية (رواية)	باى إنكلان	ثريا شلبى
٤٢٨-	الخزانة الخفية	محمد هوتك بن داود خان	محمد أمان صافى
٤٢٩-	أقدم لك: هيجل	ليود سبنسر وأندزجى كروز	إمام عبدالفتاح إمام
٤٣٠-	أقدم لك: كانط	كرستوفر وانت وأندزجى كليموفسكى	إمام عبدالفتاح إمام
٤٣١-	أقدم لك: فوكو	كريس هوروكس وزوران جفتيك	إمام عبدالفتاح إمام
٤٣٢-	أقدم لك: ماكياڤللى	پاتريك كيرى وأوسكار زاريت	إمام عبدالفتاح إمام
٤٣٣-	أقدم لك: جويس	ديڤيد نوريس وكارل فلنت	حمدى الجابرى
٤٣٤-	أقدم لك: الرومانسية	دونكان هيث وچودى بورهام	عصام حجازى
٤٣٥-	توجهات ما بعد الحداثة	نيكولاس زربرج	ناجى رشوان
٤٣٦-	تاريخ الفلسفة (مج١)	فردريك كوبلستون	إمام عبدالفتاح إمام
٤٣٧-	رحالة هندى فى بلاد الشرق العربى	شبلى النعمانى	جلال الحفناوى
٤٣٨-	بطلات وضحايا	إيمان ضياء الدين بيبرس	عايدة سيف الدولة
٤٣٩-	موت المرابى (رواية)	صدر الدين عينى	محمد علاء الدين منصور وعبد الحفيظ يعقوب
٤٤٠-	قواعد اللهجات العربية الحديثة	كرستن بروستاد	محمد طارق الشرقاوى
٤٤١-	رب الأشياء الصغيرة (رواية)	أرونداتى روى	فخرى لبيب
٤٤٢-	حتشبسوت: المرأة الفرعونية	فوزية أسعد	ماهر جويجاتى
٤٤٣-	اللغة العربية: تاريخها ومستوياتها وتأثيرها	كيس فرستيغ	محمد طارق الشرقاوى
٤٤٤-	أمريكا اللاتينية: الثقافات القديمة	لاوريت سيجورنه	صالح علمانى
٤٤٥-	حول وزن الشعر	پرويز ناتل خانلرى	محمد محمد يونس
٤٤٦-	التحالف الأسود	ألكسندر كوكبرن وجيفرى سانت كلير	أحمد محمود
٤٤٧-	ملحمة السِّيد	تراث شعبى إسبانى	الطاهر أحمد مكى
٤٤٨-	الفلاحون (ميراث الترجمة)	الأب عيروط	محى الدين اللبان ووليم داوود مرقس
٤٤٩-	أقدم لك: الحركة النسوية	نخبة	جمال الجزيرى
٤٥٠-	أقدم لك: ما بعد الحركة النسوية	صوفيا فوكا وريبيكا رايت	جمال الجزيرى
٤٥١-	أقدم لك: الفلسفة الشرقية	ريتشارد أوزبورن وبورن ڤان لون	إمام عبد الفتاح إمام
٤٥٢-	أقدم لك: لينين والثورة الروسية	ريتشارد إبجينانزى وأوسكار زاريت	محيى الدين مزيد
٤٥٣-	القاهرة: إقامة مدينة حديثة	چان لوك أرنو	حليم طوسون وفؤاد الدهان
٤٥٤-	خمسون عامًا من السينما الفرنسية	رينيه بريدال	سوزان خليل

٤٥٥-	تاريخ الفلسفة الحديثة (مج٥)	فردريك كوبلستون	محمود سيد أحمد
٤٥٦-	لا تنسنى (رواية)	مريم جعفرى	هويدا عزت محمد
٤٥٧-	النساء فى الفكر السياسى الغربى	سوزان موللر أوكين	إمام عبدالفتاح إمام
٤٥٨-	الموريسكيون الأندلسيون	مرثيديس غارثيا أرينال	جمال عبد الرحمن
٤٥٩-	نحو مفهوم لاقتصاديات الموارد الطبيعية	توم تيتنبرج	جلال البنا
٤٦٠-	أقدم لك: الفاشية والنازية	ستوارت هود وليتزا جانستز	إمام عبدالفتاح إمام
٤٦١-	أقدم لك: لكان	داريان ليدر وجودى جروفز	إمام عبدالفتاح إمام
٤٦٢-	طه حسين من الأزهر إلى السوربون	عبدالرشيد الصادق محمودى	عبدالرشيد الصادق محمودى
٤٦٣-	الدولة المارقة	ويليام بلوم	كمال السيد
٤٦٤-	ديمقراطية للقلة	مايكل بارنتى	حصة إبراهيم المنيف
٤٦٥-	قصص اليهود	لويس جنزبيرج	جمال الرفاعى
٤٦٦-	حكايات حب وبطولات فرعونية	ڤيولين فانويك	فاطمة عبد الله
٤٦٧-	التفكير السياسى والنظرة السياسية	ستيفين ديلو	ربيع وهبة
٤٦٨-	روح الفلسفة الحديثة	چوزايا رويس	أحمد الأنصارى
٤٦٩-	جلال الملوك	نصوص حبشية قديمة	مجدى عبدالرازق
٤٧٠-	الأراضى والجودة البيئية	جارى م. بيرزنسكى وآخرون	محمد السيد النتة
٤٧١-	رحلة لاستكشاف أفريقيا (جـ٢)	ثلاثة من الرحالة	عبد الله عبد الرازق إبراهيم
٤٧٢-	دون كيخوتى (القسم الأول)	ميجيل دى ثربانتس سابيدرا	سليمان العطار
٤٧٣-	دون كيخوتى (القسم الثانى)	ميجيل دى ثربانتس سابيدرا	سليمان العطار
٤٧٤-	الأدب والنسوية	بام موريس	سهام عبدالسلام
٤٧٥-	صوت مصر: أم كلثوم	ڤرچينيا دانيلسون	عادل هلال عنانى
٤٧٦-	أرض الحبايب بعيدة: بيرم التونسى	ماريلين بوث	سحر توفيق
٤٧٧-	تاريخ الصين منذ ما قبل التاريخ حتى القرن العشرين	هيلدا هوخام	أشرف كيلانى
٤٧٨-	الصين والولايات المتحدة	ليوشيه شنج و لى شى دونج	عبد العزيز حمدى
٤٧٩-	المقهـــى (مسرحية)	لاو شه	عبد العزيز حمدى
٤٨٠-	تساى ون جى (مسرحية)	كو مو روا	عبد العزيز حمدى
٤٨١-	بردة النبى	روى متحدة	رضوان السيد
٤٨٢-	موسوعة الأساطير والرموز الفرعونية	روبير چاك تيبو	فاطمة عبد الله
٤٨٣-	النسوية وما بعد النسوية	سارة چامبل	أحمد الشامى
٤٨٤-	جمالية التلقى	هانسن روبيرت ياوس	رشيد بنحدو
٤٨٥-	التوبة (رواية)	نذير أحمد الدهلوى	سمير عبدالحميد إبراهيم
٤٨٦-	الذاكرة الحضارية	يان أسمن	عبدالحليم عبدالغنى رجب
٤٨٧-	الرحلة الهندية إلى الجزيرة العربية	رفيع الدين المراد آبادى	سمير عبدالحميد إبراهيم
٤٨٨-	الحب الذى كان وقصائد أخرى	نخبة	سمير عبدالحميد إبراهيم
٤٨٩-	هُسِّرل: الفلسفة علمًا دقيقًا	إدموند هُسِّرل	محمود رجب
٤٩٠-	أسمار الببغاء	محمد قادرى	عبد الوهاب علوب
٤٩١-	نصوص قصصية من روائع الأدب الأفريقى	نخبة	سمير عبد ربه
٤٩٢-	محمد على مؤسس مصر الحديثة	چى ڤارچيت	محمد رفعت عواد

٤٩٣-	خطابات إلى طالب الصوتيات	هارولد بالمر	محمد صالح الضالع
٤٩٤-	كتاب الموتى: الخروج فى النهار	نصوص مصرية قديمة	شريف الصيفى
٤٩٥-	اللوبى	إدوارد تيفان	حسن عبد ربه المصرى
٤٩٦-	الحكم والسياسة فى أفريقيا (جـ١)	إكوادو بانولى	مجموعة من المترجمين
٤٩٧-	العلمانية والنوع والدولة فى الشرق الأوسط	نادية العلى	مصطفى رياض
٤٩٨-	النساء والنوع فى الشرق الأوسط الحديث	جوديث تاكر ومارجريت مريويذر	أحمد على بدوى
٤٩٩-	تقاطعات: الأمة والمجتمع والنوع	مجموعة من المؤلفين	فيصل بن خضراء
٥٠٠-	فى طفولتى: دراسة فى السيرة الذاتية العربية	تيتز رووكى	طلعت الشايب
٥٠١-	تاريخ النساء فى الغرب (جـ١)	آرثر جولد هامر	سحر فراج
٥٠٢-	أصوات بديلة	مجموعة من المؤلفين	هالة كمال
٥٠٣-	مختارات من الشعر الفارسى الحديث	نخبة من الشعراء	محمد نور الدين عبدالمنعم
٥٠٤-	كتابات أساسية (جـ١)	مارتن هايدجر	إسماعيل المصدق
٥٠٥-	كتابات أساسية (جـ٢)	مارتن هايدجر	إسماعيل المصدق
٥٠٦-	ربما كان قديساً (رواية)	آن تيلر	عبدالحميد فهمى الجمال
٥٠٧-	سيدة الماضى الجميل (مسرحية)	بيتر شيفر	شوقى فهيم
٥٠٨-	المولوية بعد جلال الدين الرومى	عبدالباقى جلبنارلى	عبدالله أحمد إبراهيم
٥٠٩-	الفقر والإحسان فى عصر سلاطين المماليك	آدم صبرة	قاسم عبده قاسم
٥١٠-	الأرملة الماكرة (مسرحية)	كارلو جولدونى	عبدالرازق عيد
٥١١-	كوكب مرقَّع (رواية)	آن تيلر	عبدالحميد فهمى الجمال
٥١٢-	كتابة النقد السينمائى	تيموثى كوريجان	جمال عبد الناصر
٥١٣-	العلم الجسور	تيد أنتون	مصطفى إبراهيم فهمى
٥١٤-	مدخل إلى النظرية الأدبية	چونثان كولر	مصطفى بيومى عبد السلام
٥١٥-	من التقليد إلى ما بعد الحداثة	فدوى مالطى دوجلاس	فدوى مالطى دوجلاس
٥١٦-	إرادة الإنسان فى علاج الإدمان	أرنولد واشنطون ودونا باوندى	صبرى محمد حسن
٥١٧-	نقش على الماء وقصص أخرى	نخبة	سمير عبد الحميد إبراهيم
٥١٨-	استكشاف الأرض والكون	إسحق عظيموف	هاشم أحمد محمد
٥١٩-	محاضرات فى المثالية الحديثة	جوزايا رويس	أحمد الأنصارى
٥٢٠-	الولع الفرنسى بمصر من الحلم إلى المشروع	أحمد يوسف	أمل الصبان
٥٢١-	قاموس تراجم مصر الحديثة	آرثر جولد سميث	عبدالوهاب بكر
٥٢٢-	إسبانيا فى تاريخها	أميركو كاسترو	على إبراهيم منوفى
٥٢٣-	الفن الطليطلى الإسلامى والمدجن	باسيليو بابون مالدونادو	على إبراهيم منوفى
٥٢٤-	الملك لير (مسرحية)	وليم شكسبير	محمد مصطفى بدوى
٥٢٥-	موسم صيد فى بيروت وقصص أخرى	دنيس جونسون	نادية رفعت
٥٢٦-	أقدم لك: السياسة البيئية	ستيفن كرول ووليم رانكين	محيى الدين مزيد
٥٢٧-	أقدم لك: كافكا	ديڤيد زين ميروفتس وروبرت كرمب	جمال الجزيرى
٥٢٨-	أقدم لك: تروتسكى والماركسية	طارق على وفِلْ إيڤانز	جمال الجزيرى
٥٢٩-	بدائع العلامة إقبال فى شعره الأردى	محمد إقبال	حازم محفوظ
٥٣٠-	مدخل عام إلى فهم النظريات التراثية	رينيه چينو	عمر الفاروق عمر

٥٣١-	ما الذي حَدَثَ في «حَدَث» ١١ سبتمبر؟	چاك دريدا	صفاء فتحى
٥٣٢-	المغامرُ والمستشرق	هنرى لورنس	بشير السباعى
٥٣٣-	تعلُّم اللغة الثانية	سوزان جاس	محمد طارق الشرقاوى
٥٣٤-	الإسلاميون الجزائريون	سيڤرين لابا	حمادة إبراهيم
٥٣٥-	مخزن الأسرار (شعر)	نظامى الكنجوى	عبدالعزيز بقوش
٥٣٦-	الثقافات وقيم التقدم	صمويل هنتنجتون ولورانس هاريزون	شوقى جلال
٥٣٧-	للحب والحرية (شعر)	نخبة	عبدالغفار مكاوى
٥٣٨-	النفس والآخر في قصص يوسف الشارونى	كيت دانيلر	محمدّ الحديدى
٥٣٩-	خمس مسرحيات قصيرة	كاريل تشرشل	محسن مصيلحى
٥٤٠-	توجهات بريطانية - شرقية	السير رونالد ستورس	رءوف عباس
٥٤١-	هى تتخيل وهلاوس أخرى	خوان خوسيه مياس	مروة رزق
٥٤٢-	قصص مختارة من الأدب اليوناني الحديث	نخبة	نعيم عطية
٥٤٣-	أقدم لك: السياسة الأمريكية	باتريك بروجان وكريس جرات	وفاء عبدالقادر
٥٤٤-	أقدم لك: ميلانى كلاين	روبرت هنشل وآخرون	حمدى الجابرى
٥٤٥-	يا له من سباق محموم	فرانسيس كريك	عزت عامر
٥٤٦-	ريموس	ت. ب. وايزمان	توفيق على منصور
٥٤٧-	أقدم لك: بارت	فيليب تودى وآن كورس	جمال الجزيرى
٥٤٨-	أقدم لك: علم الاجتماع	ريتشارد أوزبرن وبورن فان لون	حمدى الجابرى
٥٤٩-	أقدم لك: علم العلامات	بول كوبلى وليتاجانز	جمال الجزيرى
٥٥٠-	أقدم لك: شكسبير	نيك جروم وبيرو	حمدى الجابرى
٥٥١-	الموسيقى والعولمة	سايمون ماندى	سمحة الخولى
٥٥٢-	قصص مثالية	ميجيل دى ثربانتس	على عبد الرءوف البمبى
٥٥٣-	مدخل للشعر الفرنسى الحديث والمعاصر	دانيال لوفرس	رجاء ياقوت
٥٥٤-	مصر فى عهد محمد على	عفاف لطفى السيد مارسوه	عبدالسميع عمر زين الدين
٥٥٥-	الإستراتيجية الأمريكية للقرن الحادى والعشرين	أناتولى أوتكين	أنور محمد إبراهيم ومحمد نصرالدين الجبالى
٥٥٦-	أقدم لك: چان بودريار	كريس هوروكس وزوران جيفتك	حمدى الجابرى
٥٥٧-	أقدم لك: الماركيز دى ساد	ستوارت هود وجراهام كرولى	إمام عبدالفتاح إمام
٥٥٨-	أقدم لك: الدراسات الثقافية	زيودين ساردارويورين ڤان لون	إمام عبدالفتاح إمام
٥٥٩-	الماس الزائف (رواية)	تشا تشاجى	عبدالحى أحمد سالم
٥٦٠-	صلصلة الجرس (شعر)	محمد إقبال	جلال السعيد الحفناوى
٥٦١-	جناح جبريل (شعر)	محمد إقبال	جلال السعيد الحفناوى
٥٦٢-	بلايين وبلايين	كارل ساجان	عزت عامر
٥٦٣-	ورود الخريف (مسرحية)	خاثينتو بينابينتى	صبرى محمدى التهامى
٥٦٤-	عُش الغريب (مسرحية)	خاثينتو بينابينتى	صبرى محمدى التهامى
٥٦٥-	الشرق الأوسط المعاصر	ديبورا ج. جيرنر	أحمد عبدالحميد أحمد
٥٦٦-	تاريخ أوروبا فى العصور الوسطى	موريس بيشوب	على السيد على
٥٦٧-	الوطن المغتصب	مايكل رايس	إبراهيم سلامة إبراهيم
٥٦٨-	الأصولى فى الرواية	عبد السلام حيدر	عبد السلام حيدر

٥٦٩- موقع الثقافة	هومى بابا	ثائر ديب
٥٧٠- دول الخليج الفارسى	سير روبرت هاى	يوسف الشارونى
٥٧١- تاريخ النقد الإسبانى المعاصر	إيميليا دى ثوليتا	السيد عبد الظاهر
٥٧٢- الطب فى زمن الفراعنة	برونو أليوا	كمال السيد
٥٧٣- أقدم لك: فرويد	ريتشارد ابيجنانس وأسكار زارتى	جمال الجزيرى
٥٧٤- مصر القديمة فى عيون الإيرانيين	حسن بيرنيا	علاء الدين السباعى
٥٧٥- الاقتصاد السياسى للعولمة	نجير وودز	أحمد محمود
٥٧٦- فكر ثربانتس	أمريكو كاسترو	ناهد العشرى محمد
٥٧٧- مغامرات بينوكيو	كارلو كولودى	محمد قدرى عمارة
٥٧٨- الجماليات عند كيتس وهنت	أيومى ميزوكوشى	محمد إبراهيم وعصام عبد الرءوف
٥٧٩- أقدم لك: تشومسكى	چون ماهر وچودى جرونز	محيى الدين مزيد
٥٨٠- دائرة المعارف الدولية (مج١)	چون فيزر وبول سيترجز	بإشراف: محمد فتحى عبدالهادى
٥٨١- الحمقى يموتون (رواية)	ماريو بوزو	سليم عبد الأمير حمدان
٥٨٢- مرايا على الذات (رواية)	هوشنك كلشيرى	سليم عبد الأمير حمدان
٥٨٣- الجيران (رواية)	أحمد محمود	سليم عبد الأمير حمدان
٥٨٤- سفر (رواية)	محمود دولت آبادى	سليم عبد الأمير حمدان
٥٨٥- الأمير احتجاب (رواية)	هوشنك كلشيرى	سليم عبد الأمير حمدان
٥٨٦- السينما العربية والأفريقية	ليزبيث مالكموس وروى آرمز	سهام عبد السلام
٥٨٧- تاريخ تطور الفكر الصينى	مجموعة من المؤلفين	عبدالعزيز حمدى
٥٨٨- أمنحوتب الثالث	أنييس كابرول	ماهر جويجاتى
٥٨٩- تمبكت العجيبة	فيلكس ديبوا	عبدالله عبدالرازق إبراهيم
٥٩٠- أساطير من الموروثات الشعبية الفنلندية	نخبة	محمود مهدى عبدالله
٥٩١- الشاعر والمفكر	هوراتيوس	على عبدالتواب على وصلاح رمضان السيد
٥٩٢- الثورة المصرية (جـ١)	محمد صبرى السوربونى	مجدى عبدالحافظ وعلى كورخان
٥٩٣- قصائد ساحرة	پول ڤاليرى	بكر الحلو
٥٩٤- القلب السمين (قصة أطفال)	سوزانا تامارو	أمانى فوزى
٥٩٥- الحكم والسياسة فى أفريقيا (جـ٢)	إكوادو بانولى	مجموعة من المترجمين
٥٩٦- الصحة العقلية فى العالم	روبرت ديجارليه وآخرون	إيهاب عبدالرحيم محمد
٥٩٧- مسلمو غرناطة	خوليو كاروباروخا	جمال عبدالرحمن
٥٩٨- مصر وكنعان وإسرائيل	دونالد ريدفورد	بيومى على قنديل
٥٩٩- فلسفة الشرق	هرداد مهرين	محمود علاوى
٦٠٠- الإسلام فى التاريخ	برنارد لويس	مدحت طه
٦٠١- النسوية والمواطنة	ريان ڤوت	أيمن بكر وسمر الشيشكلى
٦٠٢- ليوتار: نحو فلسفة ما بعد حداثية	چيمس وليامز	إيمان عبدالعزيز
٦٠٣- النقد الثقافى	آرثر أيزابرجر	وفاء إبراهيم ورمضان بسطاويسى
٦٠٤- الكوارث الطبيعية (مج١)	باتريك ل. آبوت	توفيق على منصور
٦٠٥- مخاطر كوكبنا المضطرب	إرنست زيبروسكى (الصغير)	مصطفى إبراهيم فهمى
٦٠٦- قصة البردى اليونانى فى مصر	ريتشارد هاريس	محمود إبراهيم السعدنى

٦٠٧- قلب الجزيرة العربية (جـ١)	هارى سينت فيلبى	صبرى محمد حسن
٦٠٨- قلب الجزيرة العربية (جـ٢)	هارى سينت فيلبى	صبرى محمد حسن
٦٠٩- الانتخاب الثقافى	أجنر فوج	شوقى جلال
٦١٠- العمارة المدجنة	رفائيل لويث جوثمان	على إبراهيم منوفى
٦١١- النقد والأيديولوجية	تيرى إيجلتون	فخرى صالح
٦١٢- رسالة النفسية	فضل الله بن حامد الحسينى	محمد محمد يونس
٦١٣- السياحة والسياسة	كولن مايكل هول	محمد فريد حجاب
٦١٤- بيت الأقصر الكبير(رواية)	فوزية أسعد	منى قطان
٦١٥- عرض الأحداث التى وقعت فى بغداد من ١٩٩٧ إلى ١٩٩٩	أليس بسيرينى	محمد رفعت عواد
٦١٦- أساطير بيضاء	روبرت يانج	أحمد محمود
٦١٧- الفولكلور والبحر	هوراس بيك	أحمد محمود
٦١٨- نحو مفهوم لاقتصاديات الصحة	تشارلز فيلبس	جلال البنا
٦١٩- مفاتيح أورشليم القدس	ريمون استانبولى	عايدة الباجورى
٦٢٠- السلام الصليبى	توماش ماستناك	بشير السباعى
٦٢١- رباعيات الخيام (ميراث الترجمة)	عمر الخيام	محمد السباعى
٦٢٢- أشعار من عالم اسمه الصين	آى تشينغ	أمير نبيه وعبدالرحمن حجازى
٦٢٣- نوادر جحا الإيرانى	سعيد قانعى	يوسف عبدالفتاح
٦٢٤- شعر المرأة الأفريقية	نخبة	غادة الحلوانى
٦٢٥- الجرح السرى	چان چينيه	محمد برادة
٦٢٦- مختارات شعرية مترجمة (جـ٢)	نخبة	توفيق على منصور
٦٢٧- حكايات إيرانية	نخبة	عبدالوهاب علوب
٦٢٨- أصل الأنواع	تشارلس داروين	مجدى محمود المليجى
٦٢٩- قرن آخر من الهيمنة الأمريكية	نيقولاس جويات	عزة الخميسى
٦٣٠- سيرتى الذاتية	أحمد بللو	صبرى محمد حسن
٦٣١- مختارات من الشعر الأفريقى المعاصر	نخبة	بإشراف: حسن طلب
٦٣٢- المسلمون واليهود فى مملكة فالنسيا	دولورس برامون	رانيا محمد
٦٣٣- الحب وفنونه (شعر)	نخبة	حمادة إبراهيم
٦٣٤- مكتبة الإسكندرية	روى ماكلويد وإسماعيل سراج الدين	مصطفى البهنساوى
٦٣٥- التثبيت والتكيف فى مصر	جودة عبد الخالق	سمير كريم
٦٣٦- حج يولندة	جناب شهاب الدين	سامية محمد جلال
٦٣٧- مصر الخديوية	ف. روبرت هنتر	بدر الرفاعى
٦٣٨- الديمقراطية والشعر	روبرت بن وارين	فؤاد عبد المطلب
٦٣٩- فندق الأرق (شعر)	تشارلز سيميك	أحمد شافعى
٦٤٠- ألكسياد	الأميرة أنّاكومنينا	حسن حبشى
٦٤١- برتراند رسل (مختارات)	برتراند رسل	محمد قدرى عمارة
٦٤٢- أقدم لك: داروين والتطور	چوناثان ميلر وبورين ڤان لون	ممدوح عبد المنعم
٦٤٣- سفرنامه حجاز (شعر)	عبد الماجد الدريابادى	سمير عبدالحميد إبراهيم
٦٤٤- العلوم عند المسلمين	هوارد د.تيرنر	فتح الله الشيخ

٦٤٥-	السياسة الخارجية الأمريكية ومصادرها الداخلية	تشارلز كجلي ويوجين ويتكوف	عبد الوهاب علوب
٦٤٦-	قصة الثورة الإيرانية	سيهر ذبيح	عبد الوهاب علوب
٦٤٧-	رسائل من مصر	چون نينيه	فتحى العشرى
٦٤٨-	بورخيس	بياتريث سارلو	خليل كلفت
٦٤٩-	الخوف وقصص خرافية أخرى	چى دى موپاسان	سحر يوسف
٦٥٠-	الدولة والسلطة والسياسة فى الشرق الأوسط	روچر أوين	عبد الوهاب علوب
٦٥١-	ديليسبس الذى لا نعرفه	وثائق قديمة	أمل الصبان
٦٥٢-	آلهة مصر القديمة	كلود ترونكر	حسن نصر الدين
٦٥٣-	مدرسة الطغاة (مسرحية)	إيريش كستنر	سمير جريس
٦٥٤-	أساطير شعبية من أوزبكستان (جـ١)	نصوص قديمة	عبد الرحمن الخميسى
٦٥٥-	أساطير وآلهة	إيزابيل فرانكو	حليم طوسون ومحمود ماهر طه
٦٥٦-	خبز الشعب والأرض الحمراء (مسرحيتان)	ألفونسو ساسترى	ممدوح البستاوى
٦٥٧-	محاكم التفتيش والموريسكيون	مرثيديس غارثيا أرينال	خالد عباس
٦٥٨-	حوارات مع خوان رامون خيمينيث	خوان رامون خيمينيث	صبرى التهامى
٦٥٩-	قصائد من إسبانيا وأمريكا اللاتينية	نخبة	عبداللطيف عبدالحليم
٦٦٠-	نافذة على أحدث العلوم	ريتشارد فايفلد	هاشم أحمد محمد
٦٦١-	روائع أندلسية إسلامية	نخبة	صبرى التهامى
٦٦٢-	رحلة إلى الجذور	داسو سالدييار	صبرى التهامى
٦٦٣-	امرأة عادية	ليوسيل كليفتون	أحمد شافعى
٦٦٤-	الرجل على الشاشة	ستيفن كوهان وإنا راى هارك	عصام زكريا
٦٦٥-	عوالم أخرى	پول داڤيز	هاشم أحمد محمد
٦٦٦-	تطور الصورة الشعرية عند شكسبير	ولفجانج اتش كليمن	جمال عبد الناصر ومدحت الجيار وجمال جاد الرب
٦٦٧-	الأزمة القادمة لعلم الاجتماع الغربى	ألفن جولدنر	على ليلة
٦٦٨-	ثقافات العولمة	فريدريك چيمسون وماساو ميوشى	ليلى الجبالى
٦٦٩-	ثلاث مسرحيات	وول شوينكا	نسيم مجلى
٦٧٠-	أشعار جوستاف أدولفو	جوستاف أدولفو بِكر	ماهر البطوطى
٦٧١-	قل لى كم مضى على رحيل القطار؟	چيمس بولدوين	على عبدالأمير صالح
٦٧٢-	مختارات من الشعر الفرنسى للأطفال	نخبة	إبتهال سالم
٦٧٣-	ضرب الكليم (شعر)	محمد إقبال	جلال الحفناوى
٦٧٤-	ديوان الإمام الخمينى	آية الله العظمى الخمينى	محمد علاء الدين منصور
٦٧٥-	أثينا السوداء (جـ٢، مج١)	مارتن برنال	بإشراف: محمود إبراهيم السعدنى
٦٧٦-	أثينا السوداء (جـ٢، مج٢)	مارتن برنال	بإشراف: محمود إبراهيم السعدنى
٦٧٧-	تاريخ الأدب فى إيران (جـ١ ، مج١)	إدوارد جرانڤيل براون	أحمد كمال الدين حلمى
٦٧٨-	تاريخ الأدب فى إيران (جـ١ ، مج٢)	إدوارد جرانڤيل براون	أحمد كمال الدين حلمى
٦٧٩-	مختارات شعرية مترجمة (جـ٢)	وليام شكسبير	توفيق على منصور
٦٨٠-	المدينة الفاضلة (ميراث الترجمة)	كارل ل. بيكر	محمد شفيق غربال
٦٨١-	هل يوجد نص فى هذا الفصل؟	ستانلى فش	أحمد الشيمى
٦٨٢-	نجوم حظر التجوال الجديد (رواية)	بن أوكرى	صبرى محمد حسن

٦٨٣-	سكين واحد لكل رجل (رواية)	تى. م. ألوكو	صبرى محمد حسن
٦٨٤-	الأعمال القصصية الكاملة (أنا كندا) (جـ١)	أوراثيو كيروجا	رزق أحمد بهنسى
٦٨٥-	الأعمال القصصية الكاملة (الصحراء) (جـ٢)	أوراثيو كيروجا	رزق أحمد بهنسى
٦٨٦-	امرأة محاربة (رواية)	ماكسين هونج كنجستون	سحر توفيق
٦٨٧-	محبوبة (رواية)	فتانة حاج سيد جوادى	ماجدة العنانى
٦٨٨-	الانفجارات الثلاثة العظمى	فيليب م. دوبر وريتشارد أ. موار	فتح الله الشيخ وأحمد السماحى
٦٨٩-	الملف (مسرحية)	تادووش روجيفيتش	هناء عبد الفتاح
٦٩٠-	محاكم التفتيش فى فرنسا	(مختارات)	رمسيس عوض
٦٩١-	ألبرت أينشتين: حياته وغرامياته	(مختارات)	رمسيس عوض
٦٩٢-	أقدم لك: الوجودية	ريتشارد أبيجانسى وأوسكار زاريت	حمدى الجابرى
٦٩٣-	أقدم لك: القتل الجماعى (المحرقة)	حاييم برشيت وآخرون	جمال الجزيرى
٦٩٤-	أقدم لك: دريدا	چيف كولينز وبيل مايبلين	حمدى الجابرى
٦٩٥-	أقدم لك: رسل	ديڤ روبنسون وچودى جروف	إمام عبدالفتاح إمام
٦٩٦-	أقدم لك: روسو	ديڤ روبنسون وأوسكار زاريت	إمام عبدالفتاح إمام
٦٩٧-	أقدم لك: أرسطو	روبرت ودفين وچودى جروفس	إمام عبدالفتاح إمام
٦٩٨-	أقدم لك: عصر التنوير	ليود سبنسر وأندرزيجى كروز	إمام عبدالفتاح إمام
٦٩٩-	أقدم لك: التحليل النفسى	إيڤان وارد وأوسكار زارايت	جمال الجزيرى
٧٠٠-	الكاتب وواقعه	ماريو بارجاس يوسا	بسمة عبدالرحمن
٧٠١-	الذاكرة والحداثة	وليم رود ڤيڤيان	منى البرنس
٧٠٢-	مدونة چوستنيان فى الفقه الرومانى (ميراث الترجمة)	چوستينيان	عبد العزيز فهمى
٧٠٣-	تاريخ الأدب فى إيران (جـ٢)	إدوارد جرانڤيل براون	أمين الشواربى
٧٠٤-	فيه ما فيه	مولانا جلال الدين الرومى	محمد علاء الدين منصور وآخرون
٧٠٥-	فضل الأنام من رسائل حجة الإسلام	الإمام الغزالى	عبدالحميد مدكور
٧٠٦-	الشفرة الوراثية وكتاب التحولات	چونسون ف. يان	عزت عامر
٧٠٧-	أقدم لك: ڤالتر بنيامين	هوارد كاليجل وآخرون	وفاء عبدالقادر
٧٠٨-	فراعنة من؟	دونالد مالكولم ريد	رءوف عباس
٧٠٩-	معنى الحياة	ألفريد أدلر	عادل نجيب بشرى
٧١٠-	الأطفال والتكنولوجيا والثقافة	إيان هاتشباى وجومووران - إليس	دعاء محمد الخطيب
٧١١-	درة التاج	ميرزا محمد هادى رسوا	هناء عبد الفتاح
٧١٢-	الإلياذة (جـ١) (ميراث الترجمة)	هوميروس	سليمان البستانى
٧١٣-	الإلياذة (جـ٢) (ميراث الترجمة)	هوميروس	سليمان البستانى
٧١٤-	حديث القلوب (ميراث الترجمة)	لامنيه	حنا صاوه
٧١٥-	سر تقدم الإنكليز السكسونيين (ميراث الترجمة)	إدمون ديمولان	أحمد فتحى زغلول
٧١٦-	جامعة كل المعارف (جـ٢)	مجموعة من المؤلفين	نخبة من المترجمين
٧١٧-	جامعة كل المعارف (جـ٣)	مجموعة من المؤلفين	نخبة من المترجمين
٧١٨-	جامعة كل المعارف (جـ٥)	مجموعة من المؤلفين	نخبة من المترجمين
٧١٩-	مسرح الأطفال: فلسفة وطريقة	م. جولدبرج	جميلة كامل
٧٢٠-	مداخل إلى البحث فى تعلم اللغة الثانية	دونام چونسون	على شعبان وأحمد الخطيب

٧٢١- فلسفة المتكلمين فى الإسلام (مج١)	هـ. أ. ولفسون	مصطفى لبيب عبد الغنى
٧٢٢- الصفيحة وقصص أخرى	يشار كمال	الصفصافى أحمد القطورى
٧٢٣- تحديات ما بعد الصهيونية	إفرايم نيمنى	أحمد ثابت
٧٢٤- اليسار الفرويدى	پول روبنسون	عبده الريس
٧٢٥- الاضطراب النفسى	چون فيتكس	مى مقلد
٧٢٦- الموريسكيون فى المغرب	غييرمو غوثالبيس بوستو	مروة محمد إبراهيم
٧٢٧- حلم البحر (رواية)	باچين	وحيد السعيد
٧٢٨- العولمة: تدمير العمالة والنمو	موريس آليه	أميرة جمعة
٧٢٩- الثورة الإسلامية فى إيران	صادق زيباكلام	هويدا عزت
٧٣٠- حكايات من السهول الأفريقية	آن جاتى	عزت عامر
٧٣١- النوع: الذكر والأنثى بين التميز والاختلاف	مجموعة من المؤلفين	محمد قدرى عمارة
٧٣٢- قصص بسيطة (رواية)	إنجو شولتسه	سمير جريس
٧٣٣- مأساة عطيل (مسرحية)	وليم شيكسبير	محمد مصطفى بدوى
٧٣٤- بونابرت فى الشرق الإسلامى	أحمد يوسف	أمل الصبان
٧٣٥- فن السيرة فى العربية	مايكل كوبرسون	محمود محمد مكى
٧٣٦- التاريخ الشعبى للولايات المتحدة (جـ١)	هوارد زن	شعبان مكاوى
٧٣٧- الكوارث الطبيعية (مج٢)	پاتريك ل. آبوت	توفيق على منصور
٧٣٨- دمشق من عصر ما قبل التاريخ إلى الدولة المملوكية	چيرار دى چورج	محمد عواد
٧٣٩- دمشق من الإمبراطورية العثمانية حتى الوقت الحاضر	چيرار دى چورج	محمد عواد
٧٤٠- خطابات السلطة	بارى هندس	مرفت ياقوت
٧٤١- الإسلام وأزمة العصر	برنارد لويس	أحمد هيكل
٧٤٢- أرض حارة	خوسيه لاكوادرا	رزق بهنسى
٧٤٣- الثقافة: منظور دارويني	روبرت أونجر	شوقى جلال
٧٤٤- ديوان الأسرار والرموز (شعر)	محمد إقبال	سمير عبد الحميد
٧٤٥- المآثر السلطانية	بيك الدنبلى	محمد أبو زيد
٧٤٦- تاريخ التحليل الاقتصادى (مج١)	چوزيف أ. شومبيتر	حسن النعيمى
٧٤٧- الاستعارة فى لغة السينما	تريڤور وايتوك	إيمان عبد العزيز
٧٤٨- تدمير النظام العالمى	فرانسيس بويل	سمير كريم
٧٤٩- إيكولوچيا لغات العالم	ل.ج. كالڤيه	باتسى جمال الدين
٧٥٠- الإلياذة	هوميروس	بإشراف: أحمد عتمان
٧٥١- الإسراء والمعراج فى تراث الشعر الفارسى	نخبة	علاء السباعى
٧٥٢- ألمانيا بين عقدة الذنب والخوف	جمال قارصلى	نمر عاروري
٧٥٣- التنمية والقيم	إسماعيل سراج الدين وآخرون	محسن يوسف
٧٥٤- الشرق والغرب	أنا مارى شيمل	عبدالسلام حيدر
٧٥٥- تاريخ الشعر الإسبانى خلال القرن العشرين	أندرو ب. دبيكى	على إبراهيم منوفى
٧٥٦- ذات العيون الساحرة	إنريكى خارديبل بونثيلا	خالد محمد عباس
٧٥٧- تجارة مكة	پاتريشيا كرون	آمال الروبى
٧٥٨- الإحساس بالعولمة	بروس روبنز	عاطف عبدالحميد

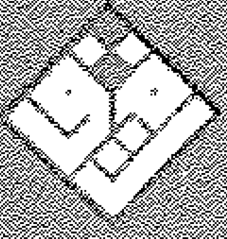
٧٥٩-	النثر الأردى	مولوى سيد محمد	جلال الحفناوى
٧٦٠-	الدين والتصور الشعبى للكون	السيد الأسود	السيد الأسود
٧٦١-	جيوب مثقلة بالحجارة (رواية)	فيرچينيا وولف	فاطمة ناعوت
٧٦٢-	المسلم عدوًا و صديقًا	ماريا سوليداد	عبدالعال صالح
٧٦٣-	الحياة فى مصر	أنريكو بيا	نجوى عمر
٧٦٤-	ديوان غالب الدهلوى (شعر غزل)	غالب الدهلوى	حازم محفوظ
٧٦٥-	ديوان خواجه الدهلوى (شعر تصوف)	خواجه مير درد الدهلوى	حازم محفوظ
٧٦٦-	الشرق المتخيل	تيرى هنتش	غازى برو وخليل أحمد خليل
٧٦٧-	الغرب المتخيل	نسيب سمير الحسينى	غازى برو
٧٦٨-	حوار الثقافات	محمود فهمى حجازى	محمود فهمى حجازى
٧٦٩-	أدباء أحياء	فريدريك هتمان	رندا النشار وضياء زاهر
٧٧٠-	السيدة بيرفيكتا	بينيتو بيريث جالدوس	صبرى التهامى
٧٧١-	السيد سيجوندو سومبرا	ريكاردو جويرالديس	صبرى التهامى
٧٧٢-	بريخت ما بعد الحداثة	إليزابيث رايت	محسن مصيلحى
٧٧٣-	دائرة المعارف الدولية (جـ٢)	چون فيزر وپول ستيرجز	بإشراف: محمد فتحى عبدالهادى
٧٧٤-	الديموقراطية الأمريكية: التاريخ والمرتكزات	مجموعة من المؤلفين	حسن عبد ربه المصرى
٧٧٥-	مرآة العروس	نذير أحمد الدهلوى	جلال الحفناوى
٧٧٦-	منظومة مصيبت نامه (مج١)	فريد الدين العطار	محمد محمد يونس
٧٧٧-	الانفجار الأعظم	چيمس إ. ليدسى	عزت عامر
٧٧٨-	صفوة المديح	مولانا محمد أحمد ورضا القادرى	حازم محفوظ
٧٧٩-	خيوط العنكبوت وقصص أخرى	نخبة	سمير عبدالحميد إبراهيم وسارة تاكاهاشى
٧٨٠-	من أدب الرسائل الهندية حجاز ١٩٣٠	غلام رسول مهر	سمير عبد الحميد إبراهيم
٧٨١-	الطريق إلى بكين	هدى بدران	نبيلة بدران
٧٨٢-	المسرح المسكون	مارڤن كارلسون	جمال عبد المقصود
٧٨٣-	العولمة والرعاية الإنسانية	ڤيك چورج وپول ويلدنج	طلعت السروجى
٧٨٤-	الإساءة للطفل	ديڤيد أ. وولف	جمعة سيد يوسف
٧٨٥-	تأملات عن تطور ذكاء الإنسان	كارل ساجان	سمير حنا صادق
٧٨٦-	المتنبئة (رواية)	مارجريت أتوود	سحر توفيق
٧٨٧-	العودة من فلسطين	جوزيه بوفيه	إيناس صادق
٧٨٨-	سر الأهرامات	ميروسلاف فرنر	خالد أبو اليزيد البلتاجى
٧٨٩-	الانتظار (رواية)	هاچين	منى الدروبى
٧٩٠-	الفرانكفونية العربية	مونيك بونتو	جيهان العيسوى
٧٩١-	العطور ومعامل العطور فى مصر القديمة	محمد الشيمى	ماهر جويجاتى
٧٩٢-	دراسات حول القصص القصيرة لإدريس ومحفوظ	منى ميخائيل	منى إبراهيم
٧٩٣-	ثلاث رؤى للمستقبل	چون جريڤيس	رءوف وصفى
٧٩٤-	التاريخ الشعبى للولايات المتحدة (جـ٢)	هوارد زن	شعبان مكاوى
٧٩٥-	مختارات من الشعر الإسبانى (جـ١)	نخبة	على عبد الرءوف البمبى
٧٩٦-	آفاق جديدة فى دراسة اللغة والذهن	نعوم تشومسكى	حمزة المزينى

٧٩٧- الرؤية فى ليلة معتمة (شعر)	نخبة	طلعت شاهين
٧٩٨- الإرشاد النفسى للأطفال	كاترين جيلدرد ودافيد جيلدرد	سميرة أبو الحسن
٧٩٩- سلم السنوات	آن تيلر	عبد الحميد فهمى الجمال
٨٠٠- قضايا فى علم اللغة التطبيقى	ميشيل ماكارثى	عبد الجواد توفيق
٨٠١- نحو مستقبل أفضل	تقرير دولى	بإشراف: محسن يوسف
٨٠٢- مسلمو غرناطة فى الآداب الأوروبية	ماريا سوليداد	شرين محمود الرفاعى
٨٠٣- التغيير والتنمية فى القرن العشرين	توماس باترسون	عزة الخميسى
٨٠٤- سوسيولوجيا الدين	دانييل هيرفيه-ليجيه وجان بول ويلام	درويش الحلوجى
٨٠٥- من لا عزاء لهم (رواية)	كازو إيشيجورو	طاهر البربرى
٨٠٦- الطبقة العليا المتوسطة	ماجدة بركة	محمود ماجد
٨٠٧- يحى حقى: تشريح مفكر مصرى	ميريام كوك	خيرى دومة
٨٠٨- الشرق الأوسط والولايات المتحدة	ديفيد دابليو ليش	أحمد محمود
٨٠٩- تاريخ الفلسفة السياسية (جـ١)	ليو شتراوس وجوزيف كروبسى	محمود سيد أحمد
٨١٠- تاريخ الفلسفة السياسية (جـ٢)	ليو شتراوس وجوزيف كروبسى	محمود سيد أحمد
٨١١- تاريخ التحليل الاقتصادى (مج٢)	جوزيف أ.شومبيتر	حسن النعيمى
٨١٢- تأمل العالم: الصورة والأسلوب فى الحياة الاجتماعية	ميشيل مافيزولى	فريد الزاهى
٨١٣- لم أخرج من ليلى (رواية)	آنى إرنو	نورا أمين
٨١٤- الحياة اليومية فى مصر الرومانية	نافتال لويس	آمال الروبى
٨١٥- فلسفة المتكلمين (مج٢)	هـ. أ. ولفسون	مصطفى لبيب عبدالغنى
٨١٦- العدو الأمريكى	فيليب روچيه	بدر الدين عرودكى
٨١٧- مائدة أفلاطون: كلام فى الحب	أفلاطون	محمد لطفى جمعة
٨١٨- الحرفيون والتجار فى القرن ١٨ (جـ١)	أندريه ريمون	ناصر أحمد وباتسي جمال الدين
٨١٩- الحرفيون والتجار فى القرن ١٨ (جـ٢)	أندريه ريمون	ناصر أحمد وباتسي جمال الدين
٨٢٠- هملت (مسرحية) (ميراث الترجمة)	وليم شكسبير	طانيوس أفندى
٨٢١- هفت بيكر (شعر)	نور الدين عبد الرحمن الجامى	عبد العزيز بقوش
٨٢٢- فن الرباعى (شعر)	نخبة	محمد نور الدين عبد المنعم
٨٢٣- وجه أمريكا الأسود (شعر)	نخبة	أحمد شافعى
٨٢٤- لغة الدراما	دافيد برتش	ربيع مفتاح
٨٢٥- عصر النهضة فى إيطاليا (جـ١) (ميراث الترجمة)	ياكوب بوكهارت	عبد العزيز توفيق جاويد
٨٢٦- عصر النهضة فى إيطاليا (جـ١) (ميراث الترجمة)	ياكوب بوكهارت	عبد العزيز توفيق جاويد
٨٢٧- أمل مطروح: البدو والمستوطنون والذين يقضون العطلات	دونالد پ.كول وثريا تركى	محمد على فرج
٨٢٨- النظرية النسبية (ميراث الترجمة)	ألبرت أينشتين	رمسيس شحاتة
٨٢٩- مناظرة حول الإسلام والعلم	إرنست رينان وجمال الدين الأفغانى	مجدى عبد الحافظ
٨٣٠- رق العشق	حسن كريم بور	محمد علاء الدين منصور
٨٣١- تطور علم الطبيعة (ميراث الترجمة)	ألبرت أينشتين وليوپولد إنفلد	محمد النادى وعطية عاشور
٨٣٢- تاريخ التحليل الاقتصادى (جـ٣)	چوزيف أ.شومبيتر	حسن النعيمى
٨٣٣- الفلسفة الألمانية	ڤرنر شميدرس	محسن الدمرداش
٨٣٤- كنز الشعر	ذبيح الله صفا	محمد علاء الدين منصور

٨٣٥- تشيخوف: حياة في صور	بيتر أوربان	علاء عزمي
٨٣٦- بين الإسلام والغرب	مرثيدس غارثيا	ممدوح البستاوى
٨٣٧- عناكب في المصيدة	ناتاليا ڤيكو	على فهمى عبدالسلام
٨٣٨- في تفسير مذهب بوش ومقالات أخرى	نعوم تشومسكى	لبنى صبرى
٨٣٩- أقدم لك: النظرية النقدية	ستيوارت سين وبورين ڤان لون	جمال الجزيرى
٨٤٠- الخواتم الثلاثة	جوتهولد ليسينج	فوزية حسن
٨٤١- هملت: أمير الدانمارك	وليم شكسبير	محمد مصطفى بدوى
٨٤٢- منظومة مصيبت نامه (مج٢)	فريد الدين العطار	محمد محمد يونس
٨٤٣- من روائع القصيد الفارسى	نخبة	محمد علاء الدين منصور
٨٤٤- دراسات في الفقر والعولمة	كريمة كريم	سمير كريم
٨٤٥- غياب السلام	نيكولاس جويات	طلعت الشايب
٨٤٦- الطبيعة البشرية	ألفريد آدلر	عادل نجيب بشرى
٨٤٧- الحياة بعد الرأسمالية	مايكل ألبرت	أحمد محمود
٨٤٨- تاريخ الدولة العربية (ميراث الترجمة)	يوليوس فلهاوزن	عبد الهادى أبو ريدة
٨٤٩- سونيتات شكسبير	وليم شكسبير	بدر توفيق
٨٥٠- الخيال، الأسلوب، الحداثة	مقالات مختارة	جابر عصفور
٨٥١- الطب التجريبي (ميراث الترجمة)	كلود برنار	يوسف مراد
٨٥٢- العلم والحقيقة	ريتشارد دوكنز	مصطفى إبراهيم فهمى
٨٥٣- العمارة في الأندلس: عمارة المدن والحصون (مج١)	باسيليو بابون مالدونادو	على إبراهيم منوفى
٨٥٤- العمارة في الأندلس: عمارة المدن والحصون (مج٢)	باسيليو بابون مالدونادو	على إبراهيم منوفى
٨٥٥- فهم الاستعارة في الأدب	چيرارد ستيم	محمد أحمد حمد
٨٥٦- القضية الموريسكية من وجهة نظر أخرى	فرانثيسكو ماركيث يانو بيانويا	عائشة سويلم
٨٥٧- نادجا (رواية)	أندريه بريتون	كامل عويد العامرى
٨٥٨- جوهر الترجمة: عبور الحدود الثقافية	ثيو هرمانز	بيومى قنديل
٨٥٩- السياسة في الشرق القديم	إيف شيمل	مصطفى ماهر

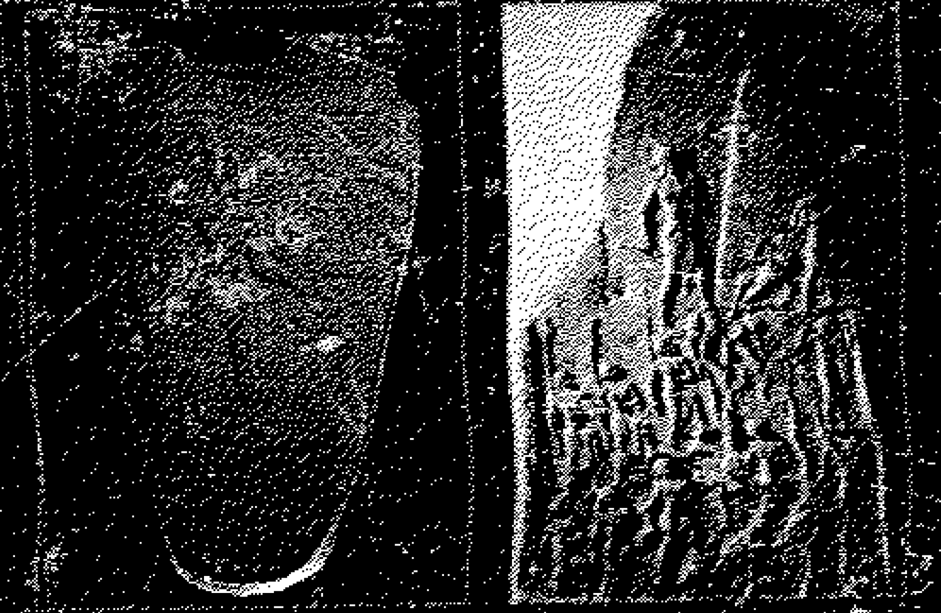
طبع بالهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية

رقم الإيداع ١٥٢٨٩ / ٢٠٠٥



السياسة

فى الشرق القديم



يهدف الجزء الأول من هذا الكتاب إلى إثبات أن الشرقيين القدماء فكروا هم أيضا فى وسائل لرسم حدود السلطة، والتعبير عن الإرادة العامة و وتنظيم المراوحة. وأن حلولهم كانت غالبا فى مثل حداثة حلول الغربيين، وفهم السبب فى وصف هذه الحلول بسمات التقادم العتيق أو الفوضوية أو الاستبدادية.

ويدعو المؤلف القارئ إلى أن يصمم على معاملة مجتمعات الشرق القديم معاملة المجتمعات التى يدرسها علماء الأعراق، حتى يتمكن على نحو أفضل من إدراك ما فيها من عمومية عالمية، ثم يسعى إلى بيان أن الرجال والنساء الذين عاشوا فى تلك المناطق قبل آلاف السنين كانوا يحملون من العمومية العالمية أكثر مما كانوا يحملون من الخصوصية الثقافية. والجماعة الفكرية التى قامت بين المؤلفين المصريين أو الرافدينيين وبين كتبة الكتاب المقدس تبين هذا بوضوح فصيح.

وفى نهاية هذه الرحلة فإن القارئ - المكب على أمور السياسة الغربية أو الشرق أوسطية - سيجد أنه يقارن بلا شك تلقائيا هذا الحاضر المضطرب بالماضى البعيد.

